

rel
log
8.

323

Theol 523



323 I

TEOLOGIA

I XIII
67

Handwritten: *Handski*

Handwritten: *iopeu*

Handwritten: — 0.

VN

QV

IN G

Juxta

Plura n
dissi
usqu
etor

Autho
Vale
Doct
ver
nes
fnite
dini

Sumptib
la

I XIII
67

BREVIS
VNIVERSÆ THEOLOGICÆ
TAM MORALIS
QVAM SCHOLASTICÆ
CURSUS.

IN GRATIAM STUDENTIUM EDITUS.

*Juxta inconcussa, tutissimaque Doctoris angelici
D. Thoma dogmata.*

Plura nova, & singularia in hoc opere continentur, circa
difficultates, quæ uel nondum expositæ fuerant, uel huc-
usque (ut videtur) remanserant insolutæ: quæ omnia Le-
ctoris benevoli examini, & judicio submittantur.

*Authore R. P. LUDOVICO BANCEL Delphinatæ
Valentino, Ordinis Predicatorum, Sacræ Theologiæ
Doctore Aggregato, ejusdemque Professore in Uni-
versitate, Examinatore Synodali pro Diocesi, & Be-
neficiali pro Legatione Avenionensi, necnon Exdis-
tinctore Generali Provincia Tolosana ejusdem Or-
dinis.*

TOMUS SEXTUS.

Emiacnt. Cardinali CYBO Dedicatus.



M. Martini Officini.

AVENIONE,

Sumptibus PETRI OFFRAY, Typographi & Bibliopo-
la, in Eoro S. Desiderij Sub signo Bibliothecæ.

M. DC. LXXXI.

Cum Superiorum perm. issa.



QU
Fid
ARTI
prin
Fid
ARTI
vel
G
ARTI
noti
ARTI
rei
ARTI
fides
visio
ARTI
evid
ARTI
moti
ARTI
tis
QUES
ARTI
arior
ARTI
pecca
cata



INDEX

TOMI SEXTI

TRACTATUS V.

De Virtutibus Theologicis.

QUÆSTIO I. De Fide. pagina 1

ARTICULUS I. Quodnam sit obiectum
Fidei. ibid.

ARTIC. II. Ostenditur quodnam sit primum
principium, in quod sit ultima resolutio nostræ
Fidei. p. 5

ARTIC. III. Vtrum Fides possit subesse falsum
vel per se, & ex parte obiecti; vel per accidens
& ex parte subiecti. p. 11

ARTIC. IV. Vtrum Fidei sit certior quacumque
notitia naturali. p. 14

ARTIC. V. Vtrum Fides possit compati visionem
rei, aut scientiam ipsius. p. 18

ARTIC. VI. An, & quomodo in D. Paulo fuit
fides cum visione Dei, aut recordatione ipsius
visionis. p. 25

ARTIC. VII. Vtrum fides possit saltem compati
evidentiam in attestante. p. 24

ARTIC. VIII. Vtrum ad fidem requiratur pia
motio voluntatis. p. 30

ARTIC. IX. Expediuntur alia ad fidem spectan-
tia. p. 33

QUÆST. II. De Infidelitate. p. 35

ARTIC. I. An, & quomodo discredens unicum
articulum perdat fidem circa omnes alios. ibid.

ARTIC. II. Vtrum fides destruat per solum
peccatum infidelitatis, vel etiam per alia pec-
cata mortalia. p. 38

INDEX.

- ARTIC. III. *Utrum omnia peccatorum, vel in
fidelium opera sint peccata.* p. 39
- QUÆST. III. *De Ecclesia ipsiusque visibili capite,
Summo Pontifice.* p. 49
- ARTIC. I. *Explicantur breviter aliqua motiva
credibilitatis pro Religione Christiana.* ibid.
- ARTIC. II. *Ostenditur notas vera Ecclesia non
convenire nisi soli Ecclesie Romanae.* p. 53
- ART. III. *Utrum Summus Pontifex sit infallibilis
in definitionibus circa fidem, & mores.* p. 57.
- QUÆST. IV. *De virtute Spei.* p. 68
- ARTIC. I. *unicus Utrum ille teneretur sperare, cui
facta esset revelatio sua reprobationis, & futu-
ra damnationis.* p. 59
- QUÆST. V. *De virtute Charitatis.* p. 63
- ARTIC. I. *Utrum Charitas habitualis sit aliquid
creatum, distinctum a Spiritu Sancto.* ibid.
- ARTIC. II. *An, & quomodo mereamur augmen-
tum gratiae, & Charitatis, per actus tam remi-
sos, quam intensos.* p. 67
- DEC. Sanctissimi D. Nostri Papæ Alexandri VII. p. 73.
- DECRET. Sanctissimi D. Nostri Papæ Innocentij XI.
p. 81.
- TRACTATUS I. *De Incarnatione.* p. 89
- QUÆST. I. *De Possibilitate & Convenientia Incar-
nationis.* p. 90
- ART. I. *An Myſterium Incarnationis sit possibile.*
p. 91
- ART. II. *Statuuntur principia huius Tractatus,
& explicantur convenientia huius Myſterij
quoad substantiam, & circumstantias.* p. 102
- ART. III. *An myſterium Incarnationis sit con-
venientius omnibus aliis Dei operibus; imma-
convenientissimum, quod excogitari possit.* p. 110
- QUÆST. II. *De existentia, & necessitate Incarna-
tionis.* pag. 115
- ART. I. *Probatur breviter existentia Incarnationis
contra Gentiles.* ibidem
- ART. II. *Demonstratur breviter Incarnationis
existentia contra Iudeos, & Hæreticos.* pag. 119
- ART. III. *Utrum Myſterium Incarnationis sit*

nece
QUÆ
ART. I.
Inca
ART. I.
pra
ART.
pro
perso
catu
QUÆST
post
ART. I.
cum
ART. I.
ni cu
ART. I.
tate
ART. I.
lis, &
pag.
ART. V.
statio
QUÆST
pag. 1
ART. I.
Natur
tiam,
ART. II.
carne
ART. II.
tissim
Assun
Christi
assum
QUÆST
tura.
ART. I.
natura
ART. II.

INDEX.

necessarium.

p. 125

QUÆST. III. De Motivo, & fine Incarnationis. p. 129

ART. I. Virum Si Adam non peccasset, Verbum Incarnatum fuisset. ibid.

ART. II. Solvuntur difficiliores objectiones. p. 144.

ART. III. Explicatur ordo Divinorum Decretorum, præsertim respectu Mysterii Incarnationis. p. 149.

ART. IV. Virum Christus venerit, non solum propter originale peccatum, sed etiam propter personale; ita ut non venisset, si alterutrum peccatum non fuisset. p. 157

QUÆST. IV. De essetia Incarnationis, seu unionis Hypostaticæ Verbi Divini cum Natura Humana. p. 162

ART. I. Quid sit unio Hypostatica Verbi Divini cum Natura Humana. ibid.

ART. II. Quomodo facta sit hac unio Verbi Divini cum Natura Humana. p. 165

ART. III. Virum ad unionem Verbi cum Humanitate necessarius sit nexus intermedius. p. 168

ART. IV. Virum unio Hypostatica sit substantialis, & reddat Christum compositum, & ens per se. pag. 173.

ART. V. Quas relationes importet unio Hypostatica, & utrùm facta sit per Gratiā. p. 176

QUÆST. V. De unionem Hypostatica ex parte Verbi. pag. 178

ART. I. Virum Verbum Divinum terminaverit Naturam Humanam per suam Divinam existentiam, & subsistentiam. ibid.

ART. II. Virum Tres Divina Persona simul Incarnari potuerint. p. 183

ART. III. Quomodo se habeant Tres Persona Sanctissima Trinitatis ad unionem Hypostaticam, Assumptionem, & inhabitationem Humanitatis Christi, & quomodo se haberent, si plures Naturas assumerent. p. 185

QUÆST. VI. De unionem hypostatica ex parte Creaturae. p. 186

ART. I. An Deus assumere potuerit quamcumque naturam. ibid.

ART. II. An Verbum Divinum assumpsit om-

INDEX.

- nia. quæ pertinent ad integritatem Naturæ Humanæ, & præsertim Sanguinem.* p. 187
- ART. III. *Explicatur Axioma: quod semel assumptum, nunquam dimisit.* p. 190
- ART. IV. *Quid dicendum sit de guttis Sanguinis Christi, quæ servantur in quibusdam Ecclesiis.* p. 192
- ART. V. *Utrum Natura humana possit terminari ab aliqua persona creata; vel cum sua propria Subsistentia assumi à Persona Divina.* p. 193
- ART. VI. *Utrum Humanitas Christi habeat appetitum ad suam propriam Subsistentiam.* p. 194
- QUÆST. VII. *De Malitia peccati.* p. 196
- ART. I. *Utrum malitia peccati sit simpliciter, & intrinsicè infinita.* ibid
- ART. II. *Solvuntur obiectiones.* p. 204
- ART. III. *Utrum veniale peccatum sit etiam malitia infinita.* p. 214
- QUÆST. VIII. *De satisfactione puri hominis, & Christi Domini.* p. 219
- ART. I. *Utrum parus homo possit satisfacere pro peccato mortali?* p. 205
- ART. II. *Utrum pura creatura possit condignè, & rigoroſè satisfacere pro veniali peccato.* p. 226
- ART. III. *Utrum satisfactio Christi Domini fuerit condigna rigorosa, & superabundans, pro peccatis totius generis humani.* p. 235
- ART. IV. *Solvuntur obiectiones faciles.* p. 239
- ART. V. *Solvuntur obiectiones difficiles.* p. 243
- ARTIC. VI. *Solvuntur obiectiones difficiliores.* pag. 249
- ARTIC. VII. *Solvuntur obiectiones difficillimæ.* pag. 256.
- ARTIC. VIII. *Expediuntur alia obiectiones.* p. 263
- QUÆST. IX. *De Merito Christi.* p. 268
- ART. I. *Utrum omnes Christi operationes fuerint Theandricæ, proindeque meriti infiniti.* ibid.
- ART. II. *An Christus meruerit vel mereri potuerit Incarnationem, aut circumstantias ipsius.* pag. 272.
- ART. III. *Utrum Christus meruerit, aut mereri*

INDEX

potuerit gratiam, aut gloriam anime. p. 277

ART. IV. Vtrum Christus meruerit gloriam sui corporis, & sui nomini exaltationem. p. 278

ART. V. Vtrum Christus meruerit uerum hominibus, sed etiam Angelis gloriam, & gratiam tam essentialem, quam accidentalem. p. 281

QUEST. X. De Merito Sanctorum Patrum & Beatissima Virginis, ac pios Meritate. p. 288

ART. I. An, & quomodo Sancti Patres meruerint incarnationis Mysterium. ibid.

ART. II. An, & quomodo Beatissima Virgo fuerit Mater Christi, & cooperata est ad unionem Hypostaticam. p. 291

ART. III. Vtrum creatio inime Christi, Conceptio Humanitatis eius, & Assumptio utriusque a Verbo Divino fuerint tres actiones, vel unica tantum vel etiam duplex concursus, aut unus. pag. 299

ART. IV. An, & quomodo Beatissima Virgo meruerit dignitatem Matris Dei. p. 304

ART. V. Quomodo ad invicem referantur Virgo Mater & Christus ut Filius, p. 306

QUEST. XI. De Gratia Christi ut Capitis. p. 307

ART. I. Vtrum in Christo prater gratiam unionis Hypostaticam, foret etiam Gratia Sanctificans. pag. 308

ART. II. Vtrum gratia Christi fuerit maxima ab instanti Conceptionis, & invariabilis toto tempore uita. p. 311

ART. III. Vtrum gratia Christi Domini fuerit semper coniuncta gloria. p. 312

ART. IV. Vtrum Christus fuerit Caput uerum hominum, sed etiam Angelorum. p. 315

QUEST. XII. De Scientia Christi p. 317

ART. I. Vtrum in Christo sit triplex Scientia Beata, Infusa, & Acquisita. ibid.

ART. II. Quodnam fuerit obiectum Scientia Beata Christi Domini. p. 320

ART. III. Quodnam sit obiectum Scientia infusa Christi, p. 323

ART. IV. Quodnam sit obiectum Scientia acq-

INDEX.

<i>fit Christi.</i>	p. 324
QUÆST. XIII. De virtutibus Christi.	p. 325
ART. I. <i>Utrum omnes gratia gratis data, omnia dona Spiritus Sancti, & omnes omnino virtutes fuerint in Christo ab instanti Conceptionis.</i>	ibidem.
ART. II. <i>De Potestate Christi Domini.</i>	p. 329
QUÆST. XIV. De defectibus, quos Christus assump- nit, vel exclusit.	p. 332
ART. I. <i>Utrum in Ch isto sint passionēs, vel potius propassiones præsertim ira, & admirationis</i>	pag. 333.
ART. II. <i>Utrum Christus peccaverit, vel peccare potuerit.</i>	p. 334
ART. III. <i>Utrum in Christo potuerit esse defectus scientiæ vel virtutis, aut etiam concupiscentiæ vel fomes peccati.</i>	p. 339
ART. IV. <i>Utrum Christus fuerit obnoxius aliis defectibus corporis, præter passionem, & mortem.</i>	pag. 341.
QUÆST. XV. De concordia libertatis, impeccabilitatis, meriti, & obedientiæ Christi.	pag. 345
ART. I. <i>Referantur varia sententiæ.</i>	ibid
ART. II. <i>Explicatur verus modus istius concordia.</i>	pag. 348
ART. III. <i>Soluantur obiectiones.</i>	pag. 352
ART. IV. <i>Qualis sit libertas Christi.</i>	p. 359
ART. V. <i>Utrum Christus fuerit liber, nedum in amore creaturarum; sed etiam in amore Dei.</i>	pag. 360
QUÆST. XVI. De omnibus alijs, quæ concernunt Tractatum de Incarnatione.	p. 362
ART. I. <i>De communicatione Idiomatum.</i>	ibid.
ART. II. <i>An Christus sit filius adoptivus, & servus Dei.</i>	pag. 366
ART. III. <i>Utrum Christus fuerit Legislatores, & Rex.</i>	p. 370
ART. Ultimus <i>De termino, & subiecto prædestinationis Christi.</i>	p. 372

FINIS.

SECUNDÆ PARTIS
THEOLOGIÆ THOMISTICÆ
TRACTATUS V.

De Virtutibus Theologicis.



U^IA ut ait D. Augustinus, *Domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur, & diligendo perficitur*: ideo prius de Fide, postea de Spe ac tandem de Caritate agendum nobis occurrit, ut sic explicemus omnia, quæ concernunt virtutes Theologicas.

QUÆSTIO I.

De Fide.

ARTICULUS I.

Quodnam sit obiectum Fidei.

In præfenti difficultate non est quæstio nisi de terminis, & idcirco eam breviter expedio.

Concluno. Obiectum nostræ fidei est prima veritas ut revelans formaliter, & obscure, ita ut prima veritas in essendo sit obiectum materiale, & prima veritas in diendo sit obiectum formale: ipsa verò revelatio formalis, & obscura sit conditio sine qua non.

Tom. VI.

A

Quaestio 1.

Probatur, & explicatur : quia ut sæpè diximus, ob-
jectum materiale est illud , quod attingitur à potentia,
uel habitu, aut etiam actu : objectum verò formale est
id, quo mediante , sivè ratione cuius aliud attingitur :
undè etiam objectum materiale dici potest objectum
formale quod, scilicet attingitur ; & objectum forma-
le dici potest objectum formale quo, sivè quo median-
te aliud attingitur. Sed illud quod per fidem credimus,
est prima veritas in essendo ; non enim credimus , nisi
quod existimamus esse verum ; & ipsa prima veritas, sivè
Deus, prout est in se verus, est id , quod primariò attingitur
à nostra fide ; ergo est objectum materiale, uel etià
formale quod , respectu fidei. Sed illud, ratione cuius
credimus veritates , quæ nobis revelantur , est prima
veritas in dicendo , quia tota ratio , propter quam fidem
adhibemus illis omnibus, quæ ab ipso Deo dicun-
tur, est , quia scimus Deum esse primam veritatem in
dicendo, quæ nec falli, nec fallere potest. Ergo prima
veritas in dicendo est objectum formale sivè ratio for-
malis sub qua fides nostra credit omnia.

Revelatio autem formalis, & obscura non est ratio,
propter quam credimus , sed conditio, sine qua non
crederemus : etenim non credimus Petro verbi gratiâ,
nisi nobis revelet aliquod secretum , uel aliquid loqua-
tur : non tamen ipsi credimus , quia loquitur, sed quia
existimamus ipsum esse veracem in dictis suis ; nam si
crederemus ipsum esse mendacem , posset loqui, quan-
tùm veller , nunquàm ipsi fidem adhiberemus. Igitur
simili modo, revelatio est conditio, sine qua non cre-
deremus Deo , nisi enim Deus nobis aliquid revelaret,
non possemus ipsi credere : sed hæc revelatio non est
ratio, propter quam credimus , non enim ipsi fidem
adhibemus, quia revelat aliquid, sed quia ipsum vera-
cem in dictis suis credimus : eo modo quo plures Phi-
losophi docent apprehensionem bonitatis alicujus
objecti esse quidem conditionem, sine qua non, sed
non esse rationem formalem , sub qua objectum illud
mover voluntatem nostram ; non enim ab illo objecto
moveremur, nisi bonitatem ipsius apprehenderemus,
sed tamen non movemur , quia apprehendimus , sed

quia bo
Obi
jecto T
tur ,
Theol
ut revel
Respo
jecto T
& ab ob
lis enim
respicit
plicitar
formali
velation
logus e
tis, sua
virtuali
pijs, ho
tanquam
tur Th
implici
ubi de i
lis , à p
prophe
tem, se
cognosc
revelan
lic ex ip
nec ip
ntrumq
cendis.
Obi
est quò
posse
remus,
rerum,
ceret, at
pere vell
summa
sime cog

quia bonum est, uel tale à nobis existimatur.

Obijcitur 1. Objectum fidei distingui debet ab ob-
jecto Theologiæ, & prophetiæ: sed non distinguere-
tur, si esset prima veritas ut revelans; quia etiam
Theologia, & prophetia respiciunt primam veritatem
ut revelantem. Ergo.

Respondeo, quod objectum fidei distinguitur ab ob-
jecto Theologiæ, quando dicitur revelatio formalis,
& ab objecto prophetiæ, quando dicitur obscura: fide-
lis enim, & Theologus in hoc differunt, quod ille
respicit revelationem formalem, & expressam, ac ex-
plicitam, non enim credit fidelis, nisi ea, quæ Deus
formaliter, & expressè revelavit; sed iste respicit re-
velationem virtuales, & implicitam, quatenus Theo-
logus ex mysterijs revelatis, & per ipsam fidem credi-
tis, suas, infert conclusiones: cum enim conclusiones
virtualiter, & implicite contineantur in suis princi-
pijs, hoc ipso quod in Theologia ex mysterijs fidei,
tanquam ex principijs, inferuntur conclusiones, dici-
tur Theologia procedere sub revelatione virtuali, &
implicita, quod magis explicatum fuit in prima parte
ubi de ipsa Theologia. In hoc autem distinguitur fide-
lis, à propheta, quod ille quantum est ex ratione
prophetiæ respicit quidem Deum formaliter revelan-
tem, sed clarè; propheta enim potest clarè videre, &
cognoscere sive rem, quam prophetizat, sive Deum
revelantem, & sapiens clarè videt utrumque. Sed fide-
lis ex ipsa ratione fidei nec videt rem, quam credit,
nec ipsum Deum revelantem clarè cognoscit, sed
utrumque obscurè, ut magis constabit ex infra di-
cendis.

Obijcitur 2. ad hoc ut fidem Deo adhibeamus, necesse
est quod existimemus ipsū esse ita sapientē, ut falli non
possit, & ita bonum, ut fallere nolit: si enim existi-
mamus, quod ipse falli, & decipi possit in cognitione
rerum, uel etiam quod licet omnia clarissimè cognos-
ceret, attamen aliquid revelando nos fallere, & deci-
pere veller, non adhiberemus ipsi plenam fidem. Ergo
summa sapientia, ratione cujus Deus omnia perfectis-
simè cognoscit, & summa bonitas, ratione cujus nemini,

Quæstio 1.

nem vult decipere, pertinent ad objectum fidei.

Respondeo, & est Regula generalis, quod hæc duo pertinent ad objectum fidei præsuppositivè, non autem formaliter: nam formaliter, & præcisè fidem adhibemus Deo, quia verax est: sed ad hoc ut sit verax, necessariò præsupponi debet, quod propter suam infinitam scientiam decipi non possit, & propter suam summam bonitatem decipere nolit. Igitur hæc duo le habent, tanquàm præsupposita, ad ipsam veritatem in dicendo, quæ est proprium objectum fidei.

Obijciunt 3. Necdum credimus per fidem ipsum Deum & omnia quæ illum concernunt, sed etiam Christum Dominum, & omnia mysteria ipsum concernentia, imò etiam Beatissimam Virginem, & alia plura, quæ de creaturis habentur in Scriptura Sacra. Ergo necdum prima veritas in essendo, sive veritas increata, sed etiam secunda veritas, seu veritas creata, est objectum materiale fidei.

Respondeo, & est altera Regula generalis, duplex est objectum materiale, primum, & secundarium: materiale primum est ipsa prima veritas, sive Deus; materiale secundarium est secunda veritas, sive Christus ut Homo, vel quidquid concernit creaturas, de quibus fit mentio in Scriptura Sacra. Sed semper manet, primam veritatem in essendo, vel prout est in se ipsa, vel prout est à creaturis participata, esse objectum materiale nostræ fidei. Nam sicut in Theologia quamvis fiat sermo de creaturis, non tamen ab ipsa considerantur, nisi quatenus ad Deum referuntur; & idèd solus Deus censetur ipsius objectum: ita fides quamvis respiciat plura, quæ creaturas concernunt, ea tamen non respicit, prout considerantur in se ipsis, sed prout referuntur ad Deum: sicut Deus ea nobis non revelat, ut ea præcisè cognoscamus, sed ut omnia ad ipsum referamus: & idèd solus Deus censetur objectum nostræ fidei.

Offendi

q

Adver

ultima re

timam r

mysteria

minamu

supposito

Omne

dem suas

tum que

terrogen

verò disc

& non ic

nem, se

alijs. Sec

Deum re

tum quer

jus hæc

interius

tificare.

Omne

in author

considera

tam cred

Deus ea

revelasse

credend

Concl

à priori,

revelanti

stimoni

sic hujus

ta, prop

Probat

rale prim

in ipsum

ARTICULUS II.

Ostenditur quodnam sit primum principium, in quod sit ultima resolutio nostra Fidei.

Advertendum est, primum principium, in quod sit ultima resolutio nostræ fidei, esse illud, per quod ultimam rationem reddimus, propter quam credimus mysteria Religionis nostræ & ita resolvimus, sive terminamus omnes quæstiones, quæ sunt circa ipsa. Hoc supposito.

Omnes hujus temporis hæretici resolvunt totam fidem suam in auctoritatem Dei revelantis, & in spiritum quemdam peculiarem, & internum. Si enim interrogentur, cur credant hæc, vel illa mysteria, alia verò discredant, respondent, quia Deus revelavit illa. & non ista, verbi gratiâ, Trinitatem, & Incarnationem, sed non Eucharistiam, & Purgatorium & sic de alijs. Sed si ulterius quærat ab eis, undè cognoscant Deum revelasse illa, & non ista, dicunt se habere spiritum quemdam peculiarem, & internum, ratione cuius hæc omnia discernunt, sive Spiritum Sanctum sibi interius peculiariter assistere, & hæc omnia eis notificare.

Omnes verò Catholici totam fidem suam resolvunt in auctoritatem Dei, & Ecclesiæ, sub diversa tamen consideratione, ut mox explicaturi sumus: nam in tantum credimus mysteria Religionis nostræ, in quantum Deus ea revelavit, & in tantum credimus Deum ea revelasse, in quantum Ecclesia proponit ea tanquam credenda de fide.

Conclusio: Ultima resolutio fidei nostræ fieri debet à priori, & tanquam in causam, in auctoritatem Dei revelantis: & à posteriori, tanquam in signum, & testimonium infallibile, in ipsam auctoritatem Ecclesiæ hujusmodi mysteria, tanquam ab ipso Deo revelata, proponentis.

Probatur, & simul explicatur conclusio: Debemus tale primum principium nostræ fidei constituere, ut in ipsum resolvi possint omnes controversiæ, quæ inter

fideles suboriri possunt, & per ipsum etiam pracludatur janua omnibus erroribus, & haeresibus, quae inter Christianos suboriri possunt. Sed si ultima resolutio fieret in auctoritatem Dei, & illum spiritum internum haeticorum, nulla posset dirimi controversia, & omnibus haeresibus aperiretur janua: utrumque autem inconueniens evitatur ponendo auctoritatem Dei, & Ecclesiae, tanquam principia, & fundamenta, in quae resolvitur fides nostra. Ergo admitti debet principium, & fundamentum Catholicorum, non autem haeticorum. Major patet: quia nisi Divina Providentia nobis dedisset aliquod medium infallibile ad dirimendas controversias, & haereses evitandas, essemus in perpetua confusione, & circumferremur *omni vento doctrine*, ut ait Apostolus ad Eph. 4. Minor probatur: si ille spiritus internus, simul cum auctoritate Dei, supponatur tanquam primum principium, in quod debet resolui fides, & fundamentum, per quod reddi debet ratio de ipsa, sequitur, quod si aliqua suboriatur controversia de mysterijs fidei, nunquam terminari poterit, & quilibet facile poterit suum errorem, suamque haesim circa tale mysterium propugnare: poterit enim quilibet eorum, qui divisi sunt in hujusmodi difficultatibus, dicere, quod habet illum spiritum internum, ratione cujus veritatem cognoscit, veramque sententiam sequitur, eamque docet: & de facto inter haeticos horum temporum Lutherus, & Calvinus omnino divisi sunt, & uterque in omnibus, quae contra alterum docuit, dixit se habere spiritum interiùs, & peculiariter assistentem, & non nisi vera dogmata revelantem. Et quod dicunt isti duo, dicunt similiter alij omnes hujus temporis Haesiarchae: immodò idem semper dixere, modò dicunt, & semper dicent haetici; nullus enim fuit, nullus est, nec ullus erit, qui non existimet, se omnia, quae docet, didicisse à Spiritu Sancto interiùs, & peculiariter ipsi assistente, & revelante. Si igitur nulla controversia dirimeretur, & omnibus haeresibus aperiretur janua, si spiritus ille internus, & peculiaris approbans revelationem Dei, & ipsam explicans, quatenus continetur in Scriptura Sacra, admitteretur pro principio, sua-

dament

At v

libile

& fun

limè di

cum au

sae, &

Pontific

rentem

quid in

contro

Catholi

finition

circa op

4. epist

nata s

non ob

Sacerd

ratur;

fidei, &

admitte

cujus d

quam f

Confi

cipium

non deb

calone

per acci

directè

sua, & o

apud C

sunt; a

occatio

vera re

Quia p

ad unum

tatur, re

nis vitae

per acci

re, & se

admittit

damento, & regula nostræ fidei.

At verò Catholici regulam stabiliunt omnino infallibilem, & certissimum, ac evidentissimum principium, & fundamentum, per quod omnes controversiæ facilime dirimuntur, & omnes evitantur hæreses: nam cum autoritate Dei admittunt auhoritatem Ecclesiæ, & omnes unanimi consensu agnoscunt summum Pontificem, tanquam caput visibile ipsius Ecclesiæ, gerentem vices Christi Domini; unde quando ipse aliquid in aliqua materia definivit, dirimuntur omnes controversiæ, quæ circa ipsam subortæ fuerunt inter Catholicos; & illi, qui nolunt se submittere huic definitioni, ab alijs omnibus censentur hæretici. Quocirca optime ad propositum dixit D. Cyprianus, libro 4. epistola 9. *Non aliunde Hæreses oborta sunt, & nata schismata, quam inde quod Sacerdos dei Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus Sacerdos, & ad tempus index, vice Christi cogitatur*; quali diceret, non posse dirimi controversias fidei, & omnibus hæresibus occasionem dari, si non admittatur unus Summus Sacerdos, Christi Vicarius, cujus decisioni stare debeant omnes Catholici, tanquam fundamento, & regulæ infallibili nostræ fidei.

Confirmatur, & explicatur magis. Regula, & principium resolvendi controversias, & vitandi hæreses, non debet esse per accidens tantum, & ex aliqua occasione, sed per se, & ex ipsa natura rei: non enim per accidens tantum, & occasionaliter, sed per se, & directè providentia Dei pacem stabilivit in Ecclesia sua, & omnes exclusit controversias, & hæreses. Sed apud Catholicos quidem per se, & directè hæc omnia sunt; apud hæreticos verò, per accidens tantum, & occasionaliter. Ergo apud illos, & non apud istos, est vera regula, & vera resolutio fidei. Minor probatur: Quia per se loquendo, & ex ipsa natura rei, quando ad unum iudicem visibilem omnis controversia remittitur, resolvitur facile, stando ipsius iudicio, & omnis vitatur hæresis amplectendo ipsius sententiam; & per accidens est, quod aliquis nolit ipsius iudicio stare, & sententiam ejus amplecti. E contra quando non admittitur unus aliquis, cui omnes alij obtemperant,

Quaestio I.

sed quilibet se existimat aequalem alteri, & aequaliter à Spiritu Sancto inspirari, per accidens est, quod invicem uniantur, & evitent controversias, dissensiones, & hæreses, vel ex rura politica, vel quia aliter subsistere nequeunt, sicut omnium pravorum societas, & latronum in nundinis: sed per se loquendo, non est inter eos nisi dissensio, schisma, & hæresis; quia non est prior ratio, cur unus se submittat alteri quàm alter ipsi, cum uterque sibi attribuat spiritum illum peculiarem, & internum: & hoc patet in omnibus hujus temporis Hæresiarchis, & hæreticis, apud ipsos enim quot capita, tot sensus, & quot personæ, tot religiones diversæ.

Probatum etiam Conclusio quoad modum ipsam explicandi. Ratio à priori, est ipsa causa, propter quam credimus, & ipsa motum nostræ fidei: ratio verò à posteriori est solum signum, per quod devenimus in notitiam ipsius causæ, & motivi. Sed sola auctoritas Dei revelantis est ratio, causa, & motum, propter quod credimus omnia Religionis nostræ mysteria: ipsa verò auctoritas Ecclesiæ est solum signum, quod habemus ad dignoscendum ea, quæ sunt divinitus revelata. Ergo auctoritas Dei est ratio à priori, & auctoritas Ecclesiæ ratio à posteriori.

Obijciunt 1. Hæretici, quod in conclusione nostra sit circulus ab ipsa auctoritate Ecclesiæ progrediendo ad auctoritatem Dei, & ab ipsa auctoritate Dei regrediendo ad auctoritatem Ecclesiæ: si enim, inquit, interrogetur Catholicus, cur tale, vel tale mysterium credat, respondet, quia Ecclesia proponit illud tanquàm credendum de fide: si quæratur ulterius, cur credat Ecclesiæ proponenti, respondet, quia Deus dixit ipsi esse credendum: si amplius quærat, unde habet, quod Deus hoc asserat, respondet, quia Ecclesia dicit. Ergo in hac resolutione fidei nostræ sit circulus, qui secundum philosophum hoc est vitiosus.

Respondet 1. retorquendo argumentum: nam multò magis sit circulus in resolutione fidei hæreticorum: nam si quærat ab eis, cur credant mysteria suæ sectæ, respondent, quia spiritus internus dicat ea esse credenda: si quæratur ulterius, cur sequantur illum

infini
ra Sac
tanden
Sacram
clat, q
Canon
ad ipsa
tum.

Resp
ne fieri
optimu
sub div
rò esse
uniform
siderat
sit argu
magis
diversa
cedend
verbi
bilis,
est rati
ex signi
litas in

sam, p
novi,
essenti
ctum,
bo hor
suis eff
diffor
fectus
cedend
notum
do.

Sed
mhi e
quis v
quia f
filium
ceret,

instinctum spiritus interni, respondent, quia Scriptura Sacra dicit nos teneri ad ipsum sequendum: & si tandem interrogentur, unde discernant Scripturam Sacram, respondent, quia spiritus internus nobis dicit, quanam sit Scriptura Canonica, & quæ non sit Canonica; sic apud ipsos fit circulus à spiritu interno ad ipsam Scripturam, & à Scriptura ad illum spiritum.

Respondeo 2. re vera apud omnes in ista resolutione fieri circulum, sed apud Catholicos esse circulum optimum, quem Philosophi vocant difforem, sive sub diversa ratione procedentem; apud Hæreticos vero esse circulum vitiosum, sive ut Philosophi dicunt, uniformem, sive sub una, eademque ratione, & consideratione procedentem. Explicatur solutio, ut bona sit argumentatio, debemus procedere ab illis, quæ sunt magis nota, ad ea, quæ sunt minus nota: unde sub diversa ratione, & consideratione ab uno ad aliud procedendum est: & hic est circulus bonus, & difformis: verbi gratia magis cognitum est, quod homo sit risibilis, quam quod sit rationalis; & idem per hoc quod est risibilis, probo ipsum esse rationalem, procedendo ex signo, & effectu, ac proprietate, qualis est risibilitas in homine, ad cognoscendam essentiam, & causam, nempe rationalitatem: sed postquam ipsam cognovi, rursus ex huiusmodi rationalitate, tanquam ex essentia, & causa, probo risibilitatem, tanquam effectum, & proprietatem. Iste igitur circulus, quo probo hominem esse rationalem, quia est risibilis, & rursus esse risibilem, quia est rationalis, est bonus, & difformis, quia fit sub diversa consideratione effectus, & causæ, proprietatis, & essentiae, procedendo ab aliquo magis noto ad aliud minus notum, & ab ipso jam cognito ad aliud regrediendo.

Sed si verbi gratiâ, supponatur patrem, & filium mihi esse æqualiter ignotos, & hoc supposito si aliquis vellet mihi probare patrem esse virum probum, quia filius ejus hoc attestatur, & similiter probum esse filium, quia hoc testatur pater, nihil prorsus convinceret, quia non procederet à magis noto ad minus no-

tum, sed ab æqualiter incognito ad æqualiter incognitum, & ita circulus esset uniformis, & vitiosus.

Igitur hunc circulum vitiosum faciunt Hæretici procedendo à spiritu interno ad Scripturam Sacram, & ab ista ad illum regrediendo: æqualiter enim mihi incertum est utrùm spiritus eorum internus sit verus, & utrum Scriptura Sacra, quam ipsi proponunt, sit vera; & sic ab æqualiter incognito procedunt ad æqualiter incognitum, quod est circulus vitiosus. Sed Catholici ab ipsa auctoritate Ecclesiæ, quæ apud eos est visibilis, & certa, ac indubitata procedunt ad auctoritatem Dei, quæ licet sit etiam certissima, & indubitissima, est tamen invisibilis; & ita à signo, & effectui magis noto procedunt ad causam, & rationem minùs notam, & ab ista jam cognita regrediuntur ad aliam meliùs cognoscendam. Sic igitur Catholici per omnia motiva credibilitatis, quæ infra insinuabimus pro vera, & Catholica Ecclesià, ipsam discernunt à falsis, & hæreticis: & post ipsius notitiam ascendunt ad notitiam auctoritatis Dei, quam agnoscunt esse causam, & radicem totius auctoritatis in ipsa Ecclesià residentis: & hic est optimus circulus, ac in ipsa fidei resolutione omninò necessarius.

Objicitur 2. quando Catholicus respondet se credere mysteria nostræ Fidei, quia Deus dixit, si ulterius interrogetur, cur credat Deo dicenti, respondet, quia est summè sapiens, & summè bonus; & in quantum sapiens, decipi non potest, & in quantum bonus, non vult decipere: immò si ulterius rogetur, unde sciat Deum esse summè sapientem, & bonum, tandem respondet, quia Deus est. Ergo resolutio nostræ Fidei non stitit in auctoritate Dei revelantis, sed ulterius progreditur usque ad ipsam divinitatem, in quam proinde fieri debet ultima resolutio.

Respondet cum distinctione: præter auctoritatem Dei revelantis, sit ulterior resolutio, quæ pertineat ad fidem, negoque quæ pertineat ad scientiam sive Theologia, sive Philosophiæ, concedo: Nam quando fidei respondit se credere Deo, quia est prima veritas in dicendo, & revelando mysteria Religionis nostræ, ibi ficit, nec ulterius progreditur sub illa reduplicatione,

quatenus
cendit
terroga
ponder
quia De
Theolo
monstra
dicem e
Vel et
articulo
& bonit
supposit
nam ve
formalit
bonitas
lutione

Vtrum
& e

Conce
nec ex
se, nec
Prob
parte o
ostendi
non po
ntis me
objecti
per acc
subesse
his ver
tui, &
malici
lucem
demon
formit
biliter
veri a

quatenus est fidelis; & sic ad primam veritatem in dicendo fit ultima Fidei resolutio: Sed quando postea interrogatur, cur Deus sit prima veritas in dicendo, respondet, quia est summè sapiens, & summè bonus, & quia Deus est, hoc non facit ampliùs ut fidelis, sed ut Theologus, vel Philosophus, cujus proprium est demonstrare divinam veritatem, & ipsius causam, & radicem explicare.

Vel etiam dici potest, sicut dictum fuit in præcedenti articulo quòd sicut divinitas, & ipsa divina sapientia, & bonitas non se habent formaliter, sed tantum præsuppositivè ad objectum fidei; ita etiam ad solam primam veritatem in dicendo fit ultima resolutio Fidei formaliter loquendo, divinitas autem, sapientia, & bonitas præsuppositivè se habent ad huiusmodi resolutionem.

ARTICULUS III.

*Utrum Fidei possit subesse falsum vel per se,
& ex parte objecti; vel per accidens, & ex
parte subjecti.*

Conclusio: Fidei nullatenus potest subesse falsum, nec ex parte objecti, nec ex parte subjecti, nec per se, nec per accidens.

Probatur, & infertur ex dictis: Fides per se, & ex parte objecti procedit sub divina revelatione, ut ostendimus in primo articulo: Sed divinæ revelationi non potest subesse falsum; quia Deus revelans nullatenus mentiri potest: Ergo per se loquendo, ac ex parte objecti non potest Fidei subesse falsum. Quod etiam per accidens, & ex parte subjecti non potest falsum subesse, probat Divus Thomas 2. 2. q. 1. articulo 3. his verbis: *Nihil subest alicui potentia, vel habitudini, aut etiam actui, nisi mediante ratione formalis objecti*: sicut color videri non potest nisi per lucem: aut conclusio sciri potest, nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem, quod ratio formalis objecti Fides est veritas prima: unde nihil potest cadere sub fide, nisi in quantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare po-

res, sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate.

Quasi diceret Dicus Thomas, quod subiectum etiam per accidens nequit exercere actum alicujus virtutis, nec uti ipso habitu, nisi sub ipso ratione formali: sic non potest exercere visionem, seu uti potentia visiva, nisi videndo aliquid coloratum, & lucidum, quia color, & lux sunt obiectum formale visus. Similiter nihil velle possumus, nisi sub ratione boni, nihilque scire, nisi sub ratione veri, quia verum, & bonum sunt obiectum formale intellectus, & voluntatis. Ita pariter nihil possumus per Fidem credere, nisi sub prima veritate illud revelante, hoc ipso quod prima veritas revelans est obiectum formale Fidei. Cum igitur implicet sub prima veritate reperiri falsitatem, sicut implicat quod non ens sit in ipso ente, vel quod malum sit ipsum bonum, idem implicat quod Fidei possit subesse falsum.

Obiicitur 1. Virtus misericordiae verè exerceri potest, licet falsum cadat sub ipsius obiecto, & similiter religio: verbi gratia, aliquis dat eleemosynam alteri, quem credit pauperem, licet re ipsa non sit pauper; vel adorat hostiam, quam credit esse consecratam, licet re ipsa non sit consecrata; non desinit esse verus actus virtutis misericordiae, & religionis. Ergo similiter quando alicui proponuntur mysteria falsa quasi forent divinitus revelata, sicut si Parrochus ex ignorantia assereret esse de fide, quod sint in divinis quatuor personae, rusticus existimans ita se habere, exercet verum actum Fidei.

Respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis, & simul Regula generalis est, quod virtutes morales non respiciunt verum speculativum, seu veritatem rei, prout est in se, sed solum verum practicum, seu veritatem rei, prout prudentia dicitur ipsam esse veram; prudentia enim est regula eorum, quae ad praxim reduci debent, & praesertim virtutum moralium. Quamvis igitur res aliqua in se sit falsa, si tamen iuxta prudentiam vera est, sive si prudentia dicitur, & attentis circumstantiis existimet eam esse veram, hoc sufficit ad

veram
religio
existim
sit cons
virtute
& non
pruden
quod re
non est
est in se
Fides n
prout e
vini: d
esse de
sicut di
existim
dere Fi
human

Obi
tellect
etiam
intellect
denetia
quinq
subesse
enim a
ter iudi
tal: s
secrata

Resp
inter ip
in inte
pruden
tialiter
virtute
tellectu
tur ad
autem
tix re
re vera
Cum: s

De Fide.

13

veram virtutem²⁷ moralem : & quia misericordia , & religio sunt virtutes morales , idè modò prudenter existimetur quòd aliquis sit pauper , vel quòd hostia sit consecrata , hoc sufficit , ut verè exerceantur. Sed virtutes intellectuales respiciunt verum speculativum , & non solum pràcticum , nec pro ipsis sufficit quòd prudentia dicat aliquid esse verum , sed requiritur quòd re ipsa sit verum in se : verbi gratià , scientia non est vera scientia , nisi attingat veritatem rei prout est in se , eo quòd est virtus intellectualis : Et similiter Fides non est vera Fides , nisi attingat veritatem rei , prout est in se , si vè nisi credat id quod re verè est divini²⁸ ùs revelatum. Quando igitur rusticus existimat esse de Fide , quòd sint quatuor personæ in divinis , sicut dicit ei parochus , non est vera Fides divina , sed existimata tantum , si vè existimat quidem se illud credere Fide divina , re vera tamen non credit nisi Fide humana.

Obijcitur 2. & replicatur : prudentia est virtus intellectualis , & tamen potest ei subesse falsum , ergo etiam poterit subesse Fidei non obstante quòd sit virtus intellectualis. Antecedens facillè probatur ; quia prudentia annumeratur ab omnibus Philosophis inter quinque virtutes intellectuales : Quod tamen possit ei subesse falsum , patet ex prædictis exemplis , potest enim aliquis attentis omnibus circumstantiis prudenter iudicare aliquem esse pauperem , qui tamen non sit talis , & hostiam esse consecratam , licet non sit consecrata.

Respondeo , & est altera Regula , & aliud discrimen inter ipsas virtutes intellectuales , aliæ enim resident in intellectu speculativo , & aliæ in intellectu practico : prudentia est una ex virtutibus practicis , quia essentialiter ordinatur ad dirigendas actiones practicas , & virtutes morales. Sed Fides est una ex virtutibus intellectualibus speculativis , quia essentialiter ordinatur ad speculanda Religionis nostræ mysteria. Est autem differentia inter ipsas , quòd virtutes speculativæ respiciunt verum speculativum , si vè id , quod re vera est verum ; unde non potest ipsis subesse falsum : sed practicæ , sicut prudentia , respiciunt ve-

rum practicum, sive id quod apparet verum, licet aliquando fieri possit, quod re ipsa sit falsum.

Obijciunt 3. & replicatur: exercitium virtutis Fidei cadit sub dictamine prudentiæ non minus, quam aliarum virtutum; oportet enim, quod hinc, & nunc attentis orationibus circumstantiis, prudentia dicat, mysteria, quæ nobis proponuntur, esse credenda tanquam de Fide. Ergo simili modo, ac aliæ, respicit verum practicum.

Respondeo, & est 3. Regula, virtutem Fidei dupliciter spectari posse, vel pro ut est præcisè virtus speculativa, & intellectualis, vel pro ut est virtus meritoria, & quodammodo moralis: in primo sensu, non cadit sub dictamine prudentiæ, nam licet aliquis foret imprudens in exercitio Fidei, si tamen crederet illud, quod est divinitus revelatum, exerceret verum actum Fidei: sed in secundo sensu cadit sub dictamine prudentiæ, nisi enim aliquis prudenter exerceat ipsum actum Fidei, nihil merebitur per huiusmodi exercitium. Et hæc est ratio, propter quam sine gratia, & charitate nequeunt subsistere prudentia supernaturalis, & infusa, aut aliæ virtutes morales supernaturales, & infusæ; sed sine illis potest subsistere Fides supernaturalis, infusa, & divina: Unde postea dicens, quod Fides etiam supernaturalis, alia est formata, sive charitati coniuncta, & alia informis, sive separata à charitate.

ARTICULUS IV.

Verum Fides sit certior quacumque notitia naturali.

Conclusio: Certitudo Fidei major est certitudine cuiuscumque notitiæ naturalis, ipsorum etiam primorum principiorum. Ita communiter Theologi, quavis aliquantulum differant in modo explicandi.

Probatur 1. egregia autoritate scripturæ. Divus Petrus, epistolæ 2. capite 1. ait quod fuit testis, & speculator Maiestatis Christi Domini in transfiguratione, & quod audivit vocem Patris Aeterni, dicentis,

Hic est filius meus
nos autem
ipso dicit
phetica
quasi lu
eluce
mentum
Christi
enim pot
figurare
esse visio
rat, qui
ait, rev
Prophet
adhuc fin
& quod
in hac m
plena die
dere ad
omnem
demonst
non obse
turali no
Probatur
quæ cogi
sicut ea
Fidei: a
utrius cer
veritatis
hoc sensu
notitia,
potius di
batur an
& aucto
attamen
tam, sive
est perfec
veluti sup
sit, si tan
potius ut
Ergo cum

Hic est filius meus, &c. Et subdit, *Et hanc Vocem nos audivimus de Cælo allatam, cum essemus cum ipso in monte sancto*: & habemus firmiorem propheticum sermonem, cui *benefacite attendentes quasi lucerna lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat*, &c. Ex quibus verbis formatur hoc argumentum. Visio Divi Petri, quâ vidit Majestatem Christi, fuit omninò clara, & omninò certa; nec enim poterat credere, quod Angelus tenebrarum transfiguraret se in Angelum lucis, sed indubitanter sciebat esse visionem cœlestem: Similiter dubitare non poterat, quin esset verum, quidquid audiebat: & tamen ait, revelationem divinam, per quam mediante Prophetis revelata sunt nobis mysteria Fidei, esse adhuc firmiorem, & majorem habere certitudinem; & quoddamdiu sumus in hoc loco caliginoso, sive in hac mortali vita, expectando alteram, in qua erit plena dies, sive visio beatifica, debemus magis attendere ad ipsam Fidem quamvis obscuram, quàm ad omnem sensuum experientiam, aut omnem intellectus demonstrationem quantumvis evidentem. Ergo Fides non obstante obscuritate, certior est quacumque naturali noticia, non obstante ipsius evidentia.

Probatur 2. & inferitur ex dictis. Quamvis plura, quæ cognoscimus lumine naturali, sint omninò certa, sicut ea, quæ cognoscimus lumine supernaturali ipsius Fidei: attamen si per impossibile perire posset alterutrius certitudo, periret potiùs certitudo cujuscumque veritatis naturalis, quàm veritatum Fidei. Ergo in hoc sensu noticia Fidei, certior est quacumque naturali noticia, in quantum si de alterutra dubitandum foret, potiùs dubitarem de omni alia, quàm de Fide. Probatur antecedens: quia licet Deus ut author naturalis, & author supernaturalis sit realiter æquè perfectus, attamen virtualiter, & secundum rationem rationatam, sive fundatam, Deus ut author supernaturalis est perfectior se ipso ut authore naturali, ac se ipsum veluti superat: ita ut licet neutro modo deficere possit, si tamen per impossibile deficere posset, deficeret potiùs ut author naturalis, quàm ut supernaturalis. Ergo cum omnis noticia naturalis procedat ab ipso ut

auctore supernaturali, si alterutra deficere posset in sua certitudine, notitia potius naturalis deficeret, quàm notitia Fidei.

Explicatur magis hæc ratio: prima principia luminis naturalis sunt verbi gratia ista duo, quodlibet est, vel non est: totum est maius sua parte, quæ sunt ita evidentia, & certa, ut explicatis terminis, statim quilibet ipsis assentiat, nec ullus possit de ipsis dubitare. Dicimus tamen, quòd adhuc firmitus assentimur veritatibus revelatis in virtute Fidei; & quando ipsam excitemus, adhuc minus de huiusmodi mysteriis dubitamus, in eo sensu, ut quàmvis nullatenus dubitemus de illis principiis, aut de istis mysteriis; si tamen de aliquibus dubitandum esset, dubitaremus potius de omnibus illis principiis naturalibus, quàm de mysteriis Fidei: Ita enim Fides reddat nos paratos negare potius omnem veritatem naturalem, quàm per sensum, vel per intellectum cognoscimus, sive per habitus scientificos Philosophiæ, aut aliarum scientiarum, sive per habitum primorum principiorum, hæc, inquam potius negare quàm vel minimum Fidei mysterium.

Obicitur 1. de illo magis certus sumus, de quo minus dubitamus: Sed experienciâ constat, quòd minus dubitamus de principiis naturalibus, quàm de mysteriis Fidei. Ergo notitia illorum certior est notitiâ istorum. Minor est evidens: nullus enim dubitat, immò nec dubitare potest de veritate istius principii, totum est maius sua parte: de mysteriis autem Fidei aliqui dubitare possunt, sicut de realitate Corporis Christi in Euch. r. stia. Maior etiam facile probatur: Certitudo, & dubitatio opponuntur, & sese mutuo excludunt: Igitur ubi maior est certitudo, ubi minor dubitatio, & è contra: sicut quia calor, & frigus opponuntur, & sese excludunt, maior est calor, ubi minus est frigus, & è contra.

Respondeo, distinguendo maiorem: ibi maior est certitudo, ubi minor dubitatio, in ipso exercitio cognitionis, concedo; ex alia parte, nego: Et similiter ad minorem, dicendum est, quòd in exercitio Fidei, & ex ipsius parte minor est dubitatio, &

major

major certitudo, quàm notitiæ naturalis; sed ex alia parte, scilicet ipsius intellectus secundum se considerati, non obstante fidei certitudine, possunt suboriri dubia circa huiusmodi mysteria. Quod igitur nullatenus dubitemus de principiis naturalibus, sicut de mysteriis fidei, hoc non provenit ex eo quod fides sit minus certa, vel ipsum subiectum prout utitur ipsa fide, sit minus certum, sed ex hoc quod fides est minus proportionata intellectui nostro, & quod subiectum non recipit à fide evidentiam rei, quam credimus; principia verò naturalia quamvis de se minus certa, attamen proportionata sunt, & omnino evidentiā, proindeque indubitata.

Obijciunt 1. certitudo fidei præsupponit certitudinem, & evidentiam principiorum naturalium; nisi enim prima principia ordinis naturalis nobis explicarentur, & de ipsis certi essemus, non posset us cognoscere mysteria fidei, vel ea credere: ergo huiusmodi principia sunt certiora: quia propter quod unumquodque tale, & illud magis.

Respondeo, distinguendo illud antecedens: certitudo fidei fundatur in principiis naturalibus, inadæquatè, concedo; adæquatè, nego; immò huiusmodi principia præsupponit tantum, & tota fundatur in revelatione divina, ex qua sola maiorem desumit certitudinem, quàm desumi possit ex quibuscumque principiis naturalibus propter rationem conclusionis.

Denique lumen fidei, & lumen naturale comparari possunt arbori plantatæ supra montem, & arbori plantatæ in valle: ista minus agitatur per ventum, & tamen minores habet radices; illa magis agitatur, sed natura providet ut majores figat radices, ac hoc ut melius resistat. Ita minor est dubitatio circa veritates naturales, quæ sunt ordinis inferioris, & proportionatæ intellectui, sed minor etiam certitudo; è contra, major agitatio dubiorum circa veritates fidei, quæ sunt ordinis superioris, & maxime elevantur super intellectum, sed major etiam certitudo, ut huiusmodi dubia superare possit.

ARTICULUS V.

Virum Fides possit compati visionem rei aut scientiam ipsius.

Advertendū est, quodd ut ait Apostolus, ad Heb. 11. *fides est substantia sperandarum rerum argumentum non apparentium*. Dicitur substantia duplici de causa; primò, quia substantia dicitur à subsistendo, & à subsistendo accidentibus, quia est fundamentum, & basis omnium accidentium: undè quamvis fides re ipsa non sit substantialis, sed accidentalis, nihilominus substantia dicitur, quia est basis, & fundamentum spei, charitatis, aliarumque virtutum supernaturalium. Secundò, substantia præcisè sumpta invisibilis est, nec possumus ipsius habere experientiam per sensus: undè si v. g. quantitas, & color separarentur à substantia hominis, nec possemus eam tangere, nec videre: redditur ergo visibilis, & sensibilis per ipsa accidentia. Ita fides sine bonis operibus mortua est, ut dictum fuit de justificatione: undè ex se ipsa præcisè dignosci non potest an sit vera, nec ne, sed dignosci debet ex ipsis operibus, veluti substantia quædam ex suis accidentibus.

Dicitur etiam *argumentum non apparentium*: quia licet fides formaliter non sit argumentatio bene tamen virtualiter: non enim per fidem ratiocinamur, sed simpliciter credimus quidquid à Deo revelatum fuit; & tamen fides habet virtutem, & efficaciam argumenti, & demonstrationis: quia facit, ut non minùs, immò magis firmiter assentiamur veritatibus revelatis, quàm si eas evidenter per argumenta, & demonstrationes cognosceremus. Tandem subditur, *non apparentium*, quia obscuritas si non est de essentia fidei, saltem est conditio, sine qua non. Undè Augustinus ait, *Quid est fides, nisi credere, quod non vides?* propterea omnes Theologi unanimi consensu sentiuntur, quodd fides quantum est ex sua natura, non exigit visionem, aut scientiam rei revelatæ: Tota difficultas est, utrum ipsam compati possit.

Et qu
phia, i
explican
plicat
Conclu
visionem
tatem D
Proba
thoritas
totale, &
propter
nitur: sec
tiam, &
solum m
authorit
moveret
propter
etiam an
sione n, &
eur, quia
in obseq
ait quod
tellectus
libertate
sui, & o
stant: i
netur ad
solo ipsi
Proptere
tum non
duntur, i
intellect
hoc con
minibus
non min
moveant
steris: rev
Probat
veniens
existere
* 1. ad G

Et quia præsens quaestio resolvitur etiam in philosophia, idè prætermisissis varijs opinionibus, & varijs explicandi modis, unico verbo eam expedito, prout explicatur à Capreolo.

Conclusio: Fides, compati non potest scientiam, aut visionem rei; benè tamen assensus, propter auctoritatem Dei revelantis.

Probatur 1. pars Conclusionis: fides exigit, ut auctoritas Dei revelantis, & Ecclesiæ proponentis sit totale, & adæquatum motivum, & unica, ac sola ratio propter quam credimus id quod revelatur, & proponitur: sed si aliquis haberet claram visionem, vel scientiam, & demonstrationem ejusdem rei, constat quod solum motivum, & sola causa assensus, non esset illa auctoritas Dei, & Ecclesiæ sed etiam visio, & scientia: moveretur enim ad præbendum assensum huic veritati propter visionem, & scientiam, sicut propter jam dictam auctoritatem. Ergo fides compati non potest visionem, & scientiam. Minor est evidens: Major probatur, quia ut ait Apostolus *caprivantes intellectum in obsequium fidei*; quem locum explicat D. Thomas, ait quod fides tale exigit obsequium ab homine, ut intellectus sit ipsius captivus: & sicut captivus nō fruitur libertate propria, sed omnia facit ex imperio Domini sui, & omnia bona, quæ acquirit, ad ipsius dominū spectant: ita exigit fides, quod intellectus non determinetur ad assentiendum veritatibus revelatis, nisi ex solo ipsius imperio, & propter solam auctoritatē Dei. Propterea idem Apostolus vocavit fidem *argumentum non apparentium*, quia exigit, ut ea, quæ creduntur, non appareant neque per sensum, neque per intellectum, sive non videantur, neque scientur. Et hoc conveniens est, ut Divina Majestas exigat ab hominibus, quod secundum intellectum illi soli serviant, non minus quam secundum alias potentias; atque ita moveantur sola auctoritate ipsius ad assentiendum mysteriis revelatis.

Probatur etiam 2. pars: nullum enim videtur inconveniens, quod aliquis legens in Scriptura Sacra Deum existere, & legens etiam in D. Thoma demonstrationem.

2. ad Cor. 10. in eundem sensum

nes de existentia Dei, assentiat huius veritati & quia Scriptura dicit, & quia D. Thomas demonstrat. Igitur assensus propter autoritatem Dei revelantis compatitur potest scientiam eiusdem rei revelatae. Similiter potest v. g. aliquis assentiri huic veritati, dies est, & quia videt Solem lucentem, & quia audit hominem probum hoc attestantem. Verum quidem est, quod in utroque casu non erit propriè loquendo, assensus fidei, quia ut iam diximus fides exigit solam autoritatem dicentis, proindeque excludit visionem, & scientiam rei.

Obijcitur 1. in decursu totius Theologiae afferimus rationes, & congruentias pro facilitando ut ita loquar, assensu, quem praebemus mysteriis fidei. Ergo fides non exigit solam autoritatem Dei revelantis, nec excludit omnia alia, sed compatitur plura motiva praeter illam autoritatem.

Respondeo, & est Regula generalis, compatitur alia motiva credibilitatis, concedo; motiva scientiae, aut visionis, nego: id est omnes illae rationes, & congruentiae, quae afferuntur pro mysteriis fidei, ostendunt esse credibilia illa ea omnia, quae tanquam mysteria fidei divinitus revelata, ab Ecclesia proponuntur. Sed quia per motiva credibilitatis nec videntur mysteria fidei, nec demonstrantur, idcirco remanent obscura, & re ipsa creduntur propter solam autoritatem Dei, & Ecclesiae. Igitur omnes istae congruentiae, & omnia ista motiva credibilitatis sunt dispositiones quaedam ad praeparandum intellectum, ut assentiat mysteriis fidei, sed unicum motivum determinans intellectum ad huiusmodi assensum, est autoritas Dei, & Ecclesiae.

Obijcitur 2. Philosophus esset peioris conditionis, quam rusticus, si scientia non compareretur fidei: sed hoc est inconveniens: Ergo & illud. Minor constat: quia philosophia perficiens hominem, non debet ipsum reddere peioris, sed melioris conditionis. Major autem probatur: Philosophus praesertim Thomista, habet scientiam, & demonstrationem de existentia Dei, proindeque non habet fidem de ipsa: rusticus è contra, habet fidem, & non scientiam: sed fides reddit hominem melioris conditionis, quam scientia, tum quia

certior
Respon
praebet
propter
tem Dei
ria, meli
ut per se
qualis co
fidei cert
tem Dei
lis etiam
non habet
de ipsa
ab ipsa fi
secundari

An, &
ne

Adve
alios Sa
rapru vi
fuit in i
dum act
dum tran
inst. nri
iuris act
beatific
Sed bea
cuiuselic
de habi
tum poss
n anere
etiam au
Concl
lo etiam
verò fuit
modi visi
& Probati

certior est, tum quia est maioris meriti. Ergo.

Respondeo unico verbo, quòd Philosophus iste præbet assensum huic veritati existentiae Dei nedum propter suam scientiam, sed etiam propter auctoritatem Dei hoc revelantis in scriptura: & ex parte scientiae, melioris est conditionis, quàm rusticus ignarus, ut per se constat: ex parte verò istius assensus, est æqualis conditionis cum rustico æqualem enim habet fidei certitudinem, quia assentitur propter auctoritatem Dei, ex qua sumitur tota certitudo fidei: æqualis etiam meriti, quia est in ea præparatione animi ut si non haberet scientiam de hac existentia, haberet fidem de ipsa: iste autem assensus est supernaturalis, & elicitur ab ipsa fide, non tanquam actus primarius, sed tanquam secundarius.

ARTICULUS VI.

An, & quomodo in D. Paulo fuit fides cum visione Dei, aut recordatione ipsius visionis.

Advertendum est, quòd secundum D. Thomam, & alios Sanctos Patres, & Doctores, D. Paulus in suo raptu vidit essentiam Dei: sed tamen hæc visio non fuit in ipso per modum habitus, sed tantum per modum actus, nec per modum permanentis, sed per modum transeuntis: quia in illo veluti transitu, & in illo instanti, vel brevi tempore sui raptus, D. Paulus adiutus actuali quodam auxilio, elicuit actum visionis beatificæ; & ideo talis visio fuit in eo actus transiens. Sed beati in patria recipiunt lumen gloriæ, ratione cuius eliciunt huiusmodi actum beatificæ visionis: unde habitualiter, & permanenter sunt Beati. Hoc autem posito, difficultas est, quomodo in D. Paulo remaneret fides, quando actualiter videbat Deum, vel etiam quando ipsam transactam, recordabatur eius: relictus autem variis explicandi modis, sit.

Conclusio: Fides quoad habitum remansit in D. Paulo etiam quando videbat Deum: quoad exercitium verò fuit in ipso, etiam quando recordabatur huiusmodi visionis.

Probat. 1. pars expressa auctoritate; D. Thomæ

2.2. quaestione 175. articulo 3. ad 3. ubi ait, *Dicendum quod quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter sed solum habuit actum beatorum, consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen simul tunc in eo habitus fidei.* Et ratio huius est, quia quando duo opponuntur, licet eorum actus, uel habitus compati nequeant, bene tamen actus cum habitu, aut è contra: v. g. levitas, & gravitas, motus sursum, & deorsum opponuntur, & idèd implicat, quòd aliquod corpus simul ac semel actualiter moveatur sursum, & deorsum; non potest etiam idem corpus esse leve, & grave, & ita simul ac semel moveri habitualiter sursum, & deorsum. Sed tamen potest simul ac semel esse leve, & moveri deorsum, & similiter esse grave, & moveri sursum, sicut patet in lapide, qui non obstante gravitate sursum projicitur, & sursum movetur. Ita ex eo quòd fides, & visio opponuntur, sequitur quidem quòd non potest simul esse actus fidei, & visionis, uel simul utriusque habitus; sed tamen potest subsistere habitus fidei cum actuali visione; & ita fuit in D. Paulo.

Ratio autem radicalis est, quia licet actus immediate opponatur actui per seipsum, & similiter habitus habitui, attamen habitus non opponitur actui, uel è contra, nisi mediate, & per alium: nam in tantum habitus opponitur actui, in quantum producit actum oppositum, & actus opponitur habitui, in quantum producit oppositum habitum. Si igitur posito habitu, impediatur resultantia actus ipsius; vel posito actu, impediatur resultantia habitus, tunc suspenditur, & cessat exercitium, & efficacia ipsius oppositionis. Igitur quando D. Paulus vidit essentiam Dei, hæc visio fuit actualis, & non habitualis, ipsaque fides, quæ in D. Paulo remanebat, erat habitualis, & non actualis. Sic igitur suspensa fuit oppositio inter fidem, & visionem, & habuit D. Paulus habitum, & virtutem fidei sine actu, & exercitio, ac simul & semel visionem actualem, & transeuntem sine visione Dei habituali, & permanente.

Probatur 2. pars: quia ut docent Theologi præsertim Thomistæ, implicat species creata sive impressa,

sive expressa
ut est in
unit in
quæ habet
huiusmodi
Pauli, si
quæ remanet
tunc, &
fuerant:
ut est in
fidei, se
tione.

Obijci
rio, cess
vidit esse
dei: ergo
tus. Ma
jecto suo
specificat
marium
cognitum
Deum
di object
Respo
jorem:
objectum
bitaliter
buit Div
fidei, &
jectum h

Exem
jectum
est colo
atum ce
vel luci
visive,
ter videt
& lucid
obiectum
ided dunt
Gya. Ita

sive expressa, quæ repræsentet Deum quidditative, pro
ut est in se : undè in visione beatifica Deus se ipsum
unit intellectui beatorum per suam divinam essentiam,
quæ habet rationem utriusque speciei : idè cessante
huiusmodi visione divinæ essentia in intellectu Divi
Pauli, sive cessante beatifica visione, omnis species
quæ remanebat in memoria Divi Pauli, imperfectè tan-
tùm, & obscurè repræsentabat ea, quæ ab ipso visa
fuerant : Undè circa essentiam Dei unius & trini, pro
ut est in se, remanebat in Divo Paulo nedùm habitus
fidei, sed etiam ipsius exercitium cum tali recorda-
tione.

Obijecitur contra I. partem : sublato objecto prima-
rio, cessat habitus : sed statim atque Divus Paulus
vidit essentiam Dei, cessavit objectum primum fi-
dei : ergo cessavit nedùm ipsius actus. sed etiam habi-
tus. Major constat : quia habitus specificatur ab ob-
jecto suo primario : cessante autem specificativo, cessat
specificatum : ergo. Minor probatur : objectum pri-
marium fidei est ipse Deus unus, & trinus obscurè
cognitus : sed statim atque Divus Paulus vidit ipsum
Deum, prout est in se unus & trinus, cessavit huiusmo-
di objectum, ut obscurum. Ergo.

Respondeo, cum Regula generali, distinguendo ma-
jorem : cessante objecto primario cessat habitus, si
objectum cesset actualiter tantùm, nego ; si cesset ha-
bitualiter, concedo : in visione autem Dei, quam ha-
buit Divus Paulus, cessavit quidem actuale objectum
fidei, & idè cessavit ipsius actus, sed non cessavit ob-
jectum habituale, & idè non cessavit habitus.

Exemplum habemus evidens huius solutionis. Ob-
jectum primum, & specificativum potentia visiva,
est coloratum, & lucidum ; & idè quando illud obje-
ctum cessat actualiter, sive non est actualiter coloratum,
vel lucidum, sicut in tenebris, cessat actus potentia
visiva, ipsiusque exercitium, cum nihil tunc actuali-
ter videri possit : sed tamen quia remanet coloratum,
& lucidum habitualiter, & aptitudinaliter, quatenus
objectum aptum est fieri lucidum expulsiis tenebris,
idè dum manent tenebræ, remanet ipsa potentia vi-
siva. Ita è contra, servata tamen proportione, quia

obiectum primarium, & specificatum fidei, nempe Deus prout est in se, non erat actualiter obscurum quando videbatur à Divo Paulo, idèd pro tunc nec erat actus, nec exercitium fidei: quia tamen habitualiter, & aptitudinaliter etiam pro tunc obscurum erat, cum aptum esset obscurum fieri, & re vera fuerit iterum obscurum transacta visione, idèd pro tunc remanebat habitus fidei, & transacta visione, suum iterum exercitium habuit.

Obijcitur contra 2. partem. Si quis semel vidit Romam verbi gratiâ, non potest amplius habere fidem humanam de illius existentia, quia clarè, & evidenter ipsius recordatur, beneficio speciei, quæ in ipsius memoria remansit. Ergo similiter Divus Paulus statim atque vidit Deum, non potuit amplius habere fidem divinam, quia licet transisset visio, semper tamen ipsius clarè recordabatur.

Respondèdo, negando consequentiam, & paritatem: ratio discriminis est, quia creatura propriam speciem imprimit sensibus nostris, quæ ad intellectum transfertur, & in memoria remanet: & idèd nedum visio alicuius urbis, sed etiam ipsius recordatio, propter suam evidentiam, excludit fidem humanam. Sed visio Divinæ Maiestatis non generat aliquam speciem, quæ remanere possit transacta visione: undè illa quæ remanet, non repræsentat præteritum, sive obiectum antea visum, non repræsentat, inquam, clarè, sed obscurè: unde talis obscuritas compatitur ipsam fidem divinam.

ARTICULUS VII.

Utrum fides possit saltem compari evidentiam in attestante.

Circa propositam difficultatem tres sunt Thomistarum, & aliorum Theologorum sententiæ. Prima est Ioannis à Sancto Thoma, Gonetii, & communiter aliorum Thomistarum, quod evidentia in attestante fuit in Beatissima Virgine, & in aliquibus sanctis, in quibus fidem compatiēbatur. Secunda est eiusdem

dem Joannis à Sancto Thoma utramque opinionem existimantis probabim, & nostri Dominici de Marinis in Commentariis, & aliorum existimantium hujusmodi evidentiam esse incompatibilem cum fide. Tertia est, quam tenet Bannez, non posse dari talem evidentiam in attestante extra visionem beatificam.

Conclusio: Evidentia in attestante non potest compati fidem: nec potest dari extra beatificam visionem.

Probatur 1. pars, & inferitur ex dictis: Fides non potest compati evidentem scientiam rei, ut ostendimus supra: ergo neque evidentiam in attestante. Probatur consequentia: evidentia in attestante facit evidentem scientiam rei attestatæ. Ergo si fides est incompatibilis cum ista, est etiam incompatibilis cum illa. Consequentia patet: probatur antecedens; ille qui habet evidentiam in attestante, posset formare hoc argumentum, evidens est, & omnino certum, quoddam quicquid Deus attestatur, ita se habet, sicut attestatur: sed mihi evidens est, quod Deus attestatur hoc mysterium, verbi gratia, se esse incarnatum: ergo evidens est Deum esse incarnatum. Major constat: cum enim Deus mentiri non possit, & hoc constat ipso lumine naturali, evidens, & necessarium est, quoddam si aliquid revelet, & attestetur, hoc totum eodem progressu modo se habeat, quo Deus illud revelat: minor etiam constat: nam evidentia in attestante nihil aliud est, quam evidens, & clara cognitio quod Deus nobis aliquid attestetur. Cum igitur præmissæ evidentes, & necessariae inferant evidentem, & necessariam conclusionem, constat quoddam pariunt evidentem scientiam.

Respondeo autem aversarij duplex esse medium, per quod aliquid demonstrari potest; aliud intrinsecum ipsi rei demonstratæ, & aliud extrinsecum: quando demonstratur per medium intrinsecum, tunc si medium sit evidens, ipsa res in se ipsa sit evidens, nec potest de illa fides haberi: si vero medium sit extrinsecum tantum, res quidem sit extrinsecè evidens, sed intrinsecè remanet obscura, ita ut de ipsa possit haberi fides. Sed.

Contra 1. Quando medium est evidens, & necessa-

nam connexionem habet cum ipsa re demonstrata, tunc reddit ipsam rem evidentem: sed medium tale est in praedicto syllogismo: ergo facit rem evidentem. Minor constat ex praecedenti argumento: major probatur: nam philosophi plures demonstrationes faciunt per media extrinseca, quae tamen generant evidentem scientiam: sicut quando probatur aliquid à simili, uel ab exemplo, illud quod simile est, uel ex quo sumitur exemplum, non debuit facere scientiam evidentem, si praemissae fuerint evidentes, & necessariae.

Contra 2. Revelatio respectu rei revelatae est medium sufficienter intrinsecum: ergo nulla solutio. Probatur antecedens quando per existentiam creaturarum demonstratur existentia Dei, sufficiens est demonstratio ad excludendam fidem secundum omnes Thomistas: & tamen creaturae non sunt medium magis intrinsecum Deo, quam revelatio ipsi objecto primario revelationis; etenim creaturae sunt omnino extra Deum, & in tantum censentur medium intrinsecum Deo, in quantum sunt effectus Dei, & effectus est aliquid ipsius causae, proindeque aliquo modo ipsi intrinsecus. Sed revelatio realiter non distinguitur ab ipso Deo, sed cum ipsius essentia identificatur, sicut omnis alia operatio Dei, ut jam dictum fuit in prima parte. Vel etiam si operationes Dei ad extra realiter ab ipso distinguerentur, saltem semper maneret, quod revelatio est effectus Dei revelantis: ergo quando Deus revelat se esse unum & trinum, revelatio ipsius est medium intrinsecum respectu objecti revelati. Et cum ipse Deus sit obiectum primarium ipsius revelationis, & fidei nostrae, sequitur, quod ille, qui haberet evidentiam in ipso Deo attestante, cognosceret obiectum primarium fidei per demonstrationem evidentem, ac proinde non posset habere fidem de ipso.

Probatur 2. pars autoritate Divi Thomae, quaestione 14. de veritate, articulo 4. ad 7. ubi ait, *Beatissima Virgo potuit quidem scire, quod filium non ex virili semine conceperat: quia autem virtute conceptio illa facta fuit, non potuit scire, sed credidit Angelo dicenti, Spiritus Sanctus superveniet in te.* Ex quibus verbis formatur hoc argumen-

rum. Si evidentia in attestante daretur extra beatificam visionem. procul dubio concederetur Beatissimæ Virgini, & de facto ipsi, & supremo angelorum hanc evidentiam tribuunt adversarij. Sed talis evidentia non fuit in Beatissima Virgine: ergo. Probatur minor: quia si Beatissima Virgo habuisset hanc evidentiam in ipso Deo attestante quod concipiebat de Spiritu Sancto, habuisset scientiam de hac divina conceptione. Sed ex D. Thoma scientiam de ipsa nec habuit, nec habere potuit: ergo signum est manifestum, quod talis evidentia in attestante nec datur, nec dari potest extra beatificam visionem.

Nihil aliud respondere possunt adversarij, nisi quod evidentia in attestante non parit scientiam de ipsa re attestata, ed quod non procedit per medium intrinsecum rei, sed tantum per medium extrinsecum.

Contra: Præter omnes instantias, quæ factæ sunt contra præcedentem responsionem, & quæ similiter contra istam fieri possunt, est adhuc alia evidens instantia: dummodò enim præmissæ sint evidentes, & necessariæ, sive per medium intrinsecum, sive per extrinsecum inferant conclusionem, veram scientiam generant. Cum igitur ex evidentia in attestante, & ex divina veracitate, evidenter, & necessario inferatur conclusio de ipsa re attestata, ut patet ex ratione præcedenti, sequitur, quod ex tali evidentia in attestante generatur scientia de re. Et propterea cum D. Thomae negat Beatissimam Virginem habuisse huiusmodi scientiam, consequenter vult eam non habuisse evidentiam in attestante.

Probatur eadem 2. pars, ratione Si Deus in se ipso non videtur: quando revelat, & attestatur aliquid, oportet quod hoc faciat mediante creaturis, vel mediantibus aliquibus effectibus creatis. Sed tunc licet moraliter sit evidens, vel saltem evidens esse possit, quod Deus loquitur, tamen absolute & physice, & metaphysice de hoc dubitari potest. Ergo citra visionem beatificam, in qua Deus videtur, ut in se est, non potest haberi evidentia in attestante. Major ex se constat. Minor probatur: si Deus aliquid revelat mediante creatura-

turis, verbi gratiâ, angelis, aut hominibus, absolutè loquendo dubitari potest, utrùm quicquid dicit angelus ille, vel homo, sit ab ipso Deo tale mysterium attestante, vel etiam à creatura immiscente veritati divinæ suum mendacium; ait enim Psalmistâ Ps. 115. *omnis homo mendax*; immò absolutè loquendo, omnis etiam angelus quantumcumque Sanctus, secusâ visione beatifica, est capax peccati, proindeque mendacij: undè sicut omnia divina beneficia pervertere potest, & ipsis abiuri; ita potest loco veritatis, quam Deus ipsi revelaret, aliquid mendacium ex malitia dicere. Igitur nisi visione beatifica fruamur, non possumus omnimodam certitudinem habere, quòd Deus nobis aliquid attestetur, quando per angelum, vel hominem loquitur.

Sed neque etiam quando loquitur per se ipsum adhibendo aliquos effectus creatos, verbi gratiâ, patrando aliqua miracula: nisi enim Deum ipsum videamus hæc miracula facientem, dubitare absolutè possumus, utrùm fiant ab angelo tenebrarum transfigurante se in angelum lucis, vel ab aliqua creatura nobis incognita, & quæ à nobis Deus exstimator. Verum quidem est, quòd hujusmodi miracula possunt esse talia & tanta, ut reddant mysteria fidei evidenter credibilia, sicut explicabimus in sequenti articulo: sed tamen qualia, & quanta sint, nec causare possunt evidentiam rei attestatæ, nec evidentiam ipsius attestantis.

Obijciunt 1. D. Thomas 2. 2. quæstione 5. articulo 2. in corpore sic loquitur: *Si aliquis propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum & adhiberet signum, mortuum suscitando; ex signo convinceretur intellectus videns, ut cognosceret manifestum, hoc dici à Deo, qui non mentitur, licet illud futurum, quod prædicitur, in se evidens non esset. Unde de hoc ratio fidei non tolleretur.* Quibus verbis D. Thomas clarè fatetur, quòd cum manifesta cognitione locutionis Dei, ac proinde cum evidentiâ in ipso Deo attestante, subsisteret fides circa rem revelatam, sive attestatam.

Respondeo, D. Thomam ibi non loqui de evidentiâ in attestante, sed solum de evidentiâ credibilitatis: ut

fit sensus
propheta
ex parte
evidentiæ
ramens
hujusmodi
est autem
quod docet
dentes in
mò requi
sed sunt
nis, & f
ri cognosc
tia in att
quæ repe
runt mira
steriorum
evidentiæ
latis fa
mò in le
tiam exi
Hæc se
canda on
testimoni
cognosce
ria, de q
enim, qu
Deo attest
quatenus
Dens eos
Obijci
mul evan
go utran
Franzel
hibuit: i
& fideba
esset Deus
Respon
ximus ex
beret max
habebat et

fit sensus quoddam ille, qui videret miraculum factum à propheta, cognosceret esse evidenter credibile, quoddam ex parte Dei loqueretur, quamvis non cognosceret evidenter ipsam Deum loquentem. Et quoddam hæc sit vera mens D. Thomæ, patet ex eo, quoddam ibidem subdit huiusmodi evidentiam reperiri in Dæmonibus: certum est autem secundum omnes Theologos, etiam illos, qui docent sententiam nostram oppositam, quoddam evidentia in attestante non reperitur in Dæmonibus, immo neque in omnibus sanctis hominibus, vel Angelis, sed fuit specialissimum privilegium Beatissimæ Virginis, & supremi angelorum, ut ipsi dicunt. Ergo fatemur coguntur, quoddam D. Thomas non loquitur de evidentia in attestante, sed de evidentia ipsius credibilitatis, quæ reperitur etiam in Dæmoniis; quando enim videntur miracula, quæ facta sunt in confirmationem mysteriorum fidei, cognoverunt huiusmodi mysteria esse evidenter credibilia. Hanc autem evidentiam credibilitatis fatemur esse compatibilem cum ipsa fide: immo in sequenti articulo dicemus fidem hanc evidentiam exigere.

Hæc solutio debet esse Regula generalis ad explicanda omnia alia sive Scripturæ Sacre, sive Doctorum testimonia, in quibus dici videtur, quoddam prophetæ cognoscebant evidenter Deum sibi attestantem mysteria, de quibus erant eorum pro; heretice: dicendum est enim, quoddam re vera non habebant evidentiam in ipso Deo attestante, sed solum evidentiam credibilitatis, quatenus cognoscebant esse evidenter credibile, quoddam Deus eos alloquebatur.

Obijciunt 2. Primus angelorum habuit fidem, & simul evidentiam in attestante: similiter Beatissima Virgo utramque simul habuit: de ipsa enim dicitur in Evangelio, *beata quæ credidisti*, proindeque fidem habuit: aliunde videns omnia, quæ Christus dicebat, & faciebat, non poterat non habere evidentiam, quin esset Deus incarnatus attestans hæc omnia.

Respondeo, negando antecedens: nam ut supra diximus ex ipso D. Thoma, licet Beatissima Virgo haberet maximam evidentiam credibilitatis, non tamen habebat evidentiam in attestante: evidentissime qui-

dem cognoscebat esse credibile, quod Deus incarnatus ex ipsa conceptus erat, & dicebat, ac faciebat omnia, quæ videbat, ac audiebat; attamen non cognoscebat evidenter ipsum Deum incarnatum, ut attestantem hæc omnia. Similiter primus angelus habebat maximam evidentiam credibilitatis, sed non evidentiam in attestante, quia licet evidenter cognosceret se esse supremum angelorum, & esse credibile, quod non illuminabatur, nisi à solo Deo, attamen non cognoscebat evidenter utrùm esset alia creatura supra se ipsum & infra Deum, quæ licet ipsi incognita ipsum tamen illuminaret: & ita non cognoscebat evidenter se illuminari à Deo, nec proinde habebat evidentiam in attestante.

ARTICULUS. VIII.

Utrum ad fidem requiratur pia motio voluntatis.

Circa præsentem difficultatem duplex est sententia: altera Scoti, Durandi, & aliorum existimantium non requiri ullam motionem voluntatis ad assensum fidei: altera omnium Thomistarum, & communiter aliorum Theologorum, qui dicunt piam motionem esse necessariam; sed adhuc inter se divisi sunt: alij enim volunt nedum dari habitum fidei in intellectu ad assentiendum veritatibus Religionis nostræ, sed etiam specialem habitum in voluntate ad huiusmodi piam motionem: alij verò exstimaunt piam illam motionem procedere ab habitu Charitatis in hominibus iustis, & elici per auxilium transiens in peccatoribus.

Conclusio: Fides præter habitum, quem importat in intellectu, exigit piam motionem in voluntate vel elicitam à Charitate in hominibus iustis, vel ab auxilio transeunti in peccatoribus.

Probatur I. pars primò, authoritate Scripturæ Saceræ: nam ad Romanos 10. dicitur *corde creditur ad iustitiam*, idest, voluntate movente, & applicante ad credendum, ut explicat D. Thomas ibidem. Et Joannis 12. infidelitas Judæorum attribuitur duritiei cordis, idest, obstinationi voluntatis. Nam secundum

omnes interpretes, nomine *cordis* voluntas significatur in Scriptura. Sunt etiam alia plura loca, in quibus voluntati tribuitur uel fides, uel infidelitas. Sed nisi voluntas contribueret ad fidem per suam piam motionem, constat, quod ipsi neutrum attribueretur. Ergo.

Probatur eadem pars, secundò. auctoritate Conciliorum. Nam in Concilio Arausico, c. 5. affirmatur, *initium fidei, siue credulitatis assensum*, dari nobis per Spiritum Sanctum: ubi per *assensum* credulitatis intelligunt Doctores illam motionem piam per quam voluntas nostra assigitur ad credulitatem mysteriorum fidei.

Concilium etiam Tridentinum, sessione 6. capite 4. loquens de illis, qui iustificantur, ait *libere mouentur in Deum, credentes vera esse quae diuinitus reuelata, & promissa sunt*.

Probatur 3. auctoritate D. Augustini tractatu 16. in Joannem, dicentis, *intrare quisquis in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, sed credere non potest nisi uolens*. Ubi libera uoluntati tribuitur, quod aliquis credat, uel non credat mysteria fidei. Sed si voluntas non contribueret ad fidem per suam piam motionem, & determinationem, constat quod fides non dependeret ab ipsius libertate. Ergo.

Probatur 4. & inferitur ex dictis. Quamcumque proponantur mysteria fidei, & motiva credibilitatis eorum explicentur, adhuc huiusmodi mysteria & in se ipsis, & in attestante remanent obscura: quia diximus, quod fides non compatitur uisionem, aut scientiam rei, aut euidenciam in attestante. Ergo requiritur pia motio voluntatis. Probatur consequentia: quamdiu intellectus non est necessitatus ad assentientium alicui ueritati, oportet, quod per uoluntatem ipsam determinetur ad huiusmodi assensum: sed mysteria fidei, quamdiu remanent obscura, non necessitant intellectum ad assensum: ergo requiritur determinatio, siue pia motio voluntatis. Maior constat: quia intellectus de se est potentia necessaria, nec est potentia libera: nisi ut subiacet uoluntati: igitur si per ob-

jectum suum non necessitatur, oportet quod per libram voluntatem determinetur. Et quia voluntas est pia, quando se determinat, & secundum etiam intellectum, ad objectum pium, quale est objectum fidei: idcirco talis determinatio dicitur pia motio voluntatis. Minor etiam facile probatur: quia objectum non necessitat potentiam, quando non est sufficienter ipsi applicatum: sed veritas quamdiu manet obscura, non est sufficienter applicata intellectui nostro; nam applicatio sufficientis est ipsa evidentia veritatis. Ergo quamdiu veritas manet obscura, intellectus non necessitatur, sed manet veluti suspensus, & expectans determinationem fidei.

Probatur: pars Non sunt multiplicanda entia sine necessitate: sed in hominibus iustus non est ulla necessitas alienius habitus ex parte voluntatis ad hanc piam motionem, praeter Charitatem, quae piè trahere, & determinare potest intellectum, & omnes alias potentias: ergo pia illa motio in homine iusto provenit à Charitate. In peccatore verò non debet hæc pia motio provenire ab aliquo habitu, sed tantum ab auxilio transeunte, quia non est actus perfectus, sed imperfectus: quod magis patebit de poenitentia, ubi ostenditur hanc esse differentiam inter contritionem, & attritionem, quod contritio est actus perfectus, & ideo procedit à principio perfecto, scilicet habitu Charitatis, attritio verò est actus imperfectus; & ideo procedit à principio imperfecto, scilicet auxilio transeunte.

Obijciunt 1. quod sine motione voluntatis intellectus sufficienter est determinatus per motiva credibilitatis ad assentiendum veritatibus Catholicæ Religionis.

2. Quod non est potior ratio, cur actus fidei ex parte intellectus semper in portet, vel præexigat habitum fidei; ex parte verò voluntatis quandoque habitum, quandoque auxilium transeunt.

Respondeo facile, & est 1. Regula generalis, quod nunquam intellectus est sufficienter determinatus, nec necessitatus ad assensum veritatis, quamdiu manet obscura in se ipsa, sicut manent veritates fidei.

Est au
livè in p
tam enu
parte
feda in
parte in
actum ex

Quæ
nuancur
de termi
plicatur
I. Du
confider
alia fide
do fens
verò fo
in homi
sa est fo
estontia
timum
tanquã
ritate,
virtutis
tum fi
mentum
mum. I
quomodo
II.
mum
cit ver
rò meo
scientia
sto, &
ibi est
magis
cur por
uelli per

Est autem altera Regula quodd siue in homine iusto, siue in peccatore, fides est perfecta ex parte intellectus, tam enim firmiter credit peccator, quam iustus: sed ex parte voluntatis est imperfecta in peccatore, & perfecta in iusto: propterea semper exigit habitum ex parte intellectus, & quandoque habitum, quandoque actum ex parte voluntatis.

ARTICULUS. IX.

Expediuntur alia ad fidem spectantia.

Quæ supersunt circa uirtutem Fidei, breuiter insinuantur in hoc articulo, quia non sunt nisi quæstiones de terminis, uel si aliquam difficultatem habent, explicabuntur in sequentibus quæstionibus.

I. Duplex distingui solet fides, uel potius eadem considerari dupliciter: alia dicitur fides informis, & alia fides formata. Tunc fides censetur informis, quando separatur à Charitate, sicut in peccatoribus: dicitur uero formata, quando est Charitati coniuncta, sicut in hominibus iustis: quia ut dicemus de Charitate, ipsa est forma omnium aliarum uirtutum, non quidem essentialis, sed accidentalis, conferens tamen ipsis ultimum complementum, quia eas omnes refert ad Deum, tanquam suum finem ultimum. Unde fides sine Charitate, & prout est informis, retinet quidem essentiam uirtutis intellectualis, quatenus respicit uerum obiectum fidei, sed non habet ipsius statum, & complementum, quia non ordinatur ad debetum finem ultimum. Hoc magis explicabimus, quando ostendemus, quomodo fides remanet in peccatoribus.

II. Inferitur ex dictis, quodd subiectum fidei proximum, & immediatum est intellectus, quia fides respicit uerum, cui debet præbere assensum: subiectum uero mediatum est ipsa persona, in qua non est uisio, aut scientia rei, aut euidencia in arreliante. Unde in Christo, & beatis non remanet fides, sicut nec spes, quia ibi est uisio omnium mysteriorum, quæ credimus: quod magis explicabitur de poenitentia, quando ostendemus, cur potius poenitentia remaneat in beatis, quam fides, uel spes.

III. Communiter d. distinguuntur tres actus fidei, vel potius idem actus tripliciter consideratur: dicimur enim credere Deo, credere Deum, & credere in Deum, idest, credere Deo revelanti mysteria Religionis nostræ, credere Deum unum & trinum, & incarnatum, & credere in Deum, sive credere tendendo in ipsum, tanquàm in finem ultimum: duo priora conveniunt fidei etiam informi, peccatores enim & credunt Deo, & credunt Deum: sed tertium non convenit nisi fidei formatae; soli enim iusti ita credunt, ut simul per Charitatem tendant in Deum, tanquàm in suum finem ultimum.

IV. Quantum ad causas fidei, non aliam habet efficientem præter Deum, sicut omnes aliæ virtutes infusæ, & supernaturales nec aliam materialem, sive subiectivam, præter intellectum, in quo subiectatur: nec aliam formalem præter se ipsam, sicut omnis virtus se habet ut forma respectu sui subiecti: nec aliam finalem præter ipsum Deum, solum per se loquendo, & quantum est ex ipsa fidei exigentia: quamvis per accedens in peccatoribus ad alium finem, referri possit contra suam exigentiam.

V. Alter est effectus fidei informis, & alter fidei formatae: nam informis facit, ut credamus omnia mysteria à Deo revelata, & ab Ecclesia proposita, ita ut si vel unus ei redatur articulus, pereat tota fides, ut dicemus in sequenti articulo: fides autem formata facit insuper, quòd homo iustificetur disponendo eum ad gratiam iustificantem, sicut dictum fuit de iustificatione.

Tandem fides definiri potest, virtus inclinans ex pia motione voluntatis ad assentiendum veritatibus à Deo revelatis, & ab Ecclesia propositis. Quæ definitio satis constat ex dictis. Propter hoc autem dicitur virtus Theologica, quia ipsum Deum habet pro obiecto suo formali, & specificativo: illud enim vocabulum derivatur à *Θεός*, idest, Deus, & *λόγος*, idest, sermo; ut dicatur fides virtus theologica, quia sicut tota contemplatur Deum sub ratione primæ veritatis, tanquàm proprium obiectum, ita inclinatur ad semper loquendum de ipso Deo.

QUÆTIO II.

De Infidelitate.

Infidelitas est vitium directè oppositum virtuti fidei : de ipso plura dici possent ; sed ei tantùm, quæ necessària , uel utilia videntur , in sequentibus articulis explicabuntur.

ARTICULUS I.

An, & quomodo discredens unicum articulum perdat fidem circa omnes alios.

Circa propositam difficultatem fuit olim sententia Durandi, & quorundam aliorum existimantium, quòd Hæretici discredentes unum articulum , & perdendo fidem circa ipsum , eam tamen retinebant circa alios articulos, quos credunt. Sed D. Thomas, & alij omnes oppositum docent. Unde fit.

Conclusio : Quisquis uel unicum discredat articulum, perdit fidem divinam , & supernaturalem circa omnes alios , nec ullum credit nisi fide naturali , & humana.

Probatur, & infertur ex dictis. Non potest esse fides divina , & supernaturalis , nisi moveatur auctoritate Dei , & Ecclesiæ. Sed ille , qui discredat uel unicum articulum , non movetur ad credendum alios auctoritate , Dei , & Ecclesiæ , sed tantùm motivo naturali , & humano : ergo perdit fidem divinam , & supernaturalem , nec retinet nisi naturalem , & humanam. Major constat : quia ostendimus supra , rationem formalem , sub qua procedit fides divina , & supernaturalis , esse auctoritatem Dei , & Ecclesiæ , quæ sunt etiam motiva supernaturalia , & divina. Nulla autem potentia , nec ullus habitus , uel actus , attingit objectum suum, nisi suo propria ratione sua formali. Ergo

fides divina non est, neque supernaturalis, nisi moveatur auctoritate Dei, & Ecclesiae. Minor probatur: Cum Deus aequaliter revelaverit omnia prorsus Religionis nostrae mysteria, & cum Ecclesia aequaliter ea omnia proponat, tanquam credenda de fide, si movetur aliquis ad credendum aliquod mysterium auctoritate Dei, & Ecclesiae, non erit potior ratio cur unum credat, & non aliud, sed aequaliter omnia omnino credet. Si igitur credit unum, & discredat aliud mysterium, non habet iusto motivo, & fundamento huius discretionis. & differret a nisi proprium iudicium, aut beneplacitum, quia nempe iudicat illud esse revelatum à Deo, non autem aliud, & esse illud tanquam de fide proponendum ab Ecclesia, verbi gratia, mysterium Trinitatis, aut Incarnationis, non autem aliud, verbi gratia, mysterium Eucharistiae, vel purgatorium. Vel etiam ita credit unum, & discredat aliud, quia ipsi placet. Haeretici igitur non habent aliud motivum, & fundamentum nisi proprium iudicium, vel arbitrium: & quia motivum illud est naturale, & humanum, idem tota fides Haeticorum est naturalis, & humana, nec ulatenus supernaturalis, & divina.

In hoc sensu communiter Sancti Patres, & Doctores intelligunt illud Scripturae, *qui peccat in uno, factus est omnium reus*: quia qui discredat unicum articulum, perdit fidem circa omnes alios, & idem reus est infidelitatis circa omnia mysteria: proindeque licet verbi gratia, Calvinistae nobiscum credant mysteria Trinitatis, & Incarnationis, haec tamen est inter nos, & ipsos differentia, quod nos ea credimus fide supernaturali, & divina, Illi vero fide naturali, & humana, scilicet propter auctoritatem hominis v. g. Calvini, quem sequuntur: vel etiam ut diximus, propter naturale motivum propter ipsius iudicij, vel arbitrij.

Obijciunt 1. Mysteria supernaturalia credi non possunt nisi per fidem supernaturalem: sed haeretici credunt mysteria supernaturalia, sicut mysterium Trinitatis, & Incarnationis: ergo habent fidem supernaturalem. Minor constat: major probatur: omnis virtus specificatur ab objecto suo: ergo quando objectum fidei mysterium, quod creditur, est supernaturale,

virtus e
Reli
reip
riale t
cedo:
non sp
objecto
Incarna
turalia
corum:
di myt
diximus
fides, n
etiam
pernatu
Obije
& Ecel
num m
multip
sterio
thoria
r um
& divi
hac pa
ralem.
Reli
Ecclesi
uni myt
cto a:
ideo li
sed cred
applic
utruq
plic m
dei fun
fca nat
ficerit
& natu

virtus etiam fidei est supernaturalis.

Respondéo, & est Regula generalis ; quando fides respicit huiusmodi mysteria tanquam obiectum materiale tantum, nego ; tanquam obiectum formale, concedo : docent enim omnes philosophi, quod virtus non specificatur ab obiecto materiali, sed tantum ab obiecto formali. Quia igitur mysteria Trinitatis, & Incarnationis, & alia huiusmodi, quæ sunt supernaturalia, non sunt nisi obiecta materialia fidei hæreticorum : ratio verò formalis, propter quam huiusmodi mysteria credunt, est purè naturalis, scilicet ut iam diximus, proprium iudicium, vel arbitrium : idcirco fides, nedum illa, per quam credunt suas hæreses, sed etiam illa, per quam credunt huiusmodi mysteria supernaturalia, est naturalis tantum, & humana.

Obijciunt 2. Quamvis revelatio, & autoritas Dei, & Ecclesiæ sit una, eademque realiter respectu omnium mysteriorum Christianæ Religionis, attamen est multiplex virtualiter, & ita potest applicari uni mysterio, & non alteri : & sic potest aliquis propter autoritatem Dei, & Ecclesiæ credere aliquid mysterium, & ex hac parte habere fidem supernaturalem, & divinam ; discredere verò aliud mysterium ; & ex hac parte habere fidem solum humanam, & naturalem.

Respondéo, concedendo quod autoritas Dei, & Ecclesiæ est virtualiter multiplex, & potest applicari uni mysterio, non autem alteri. sed quia nunc de facto applicatur omnibus Religionis nostræ mysteriis, ideo si aliquis non credat omnia huiusmodi mysteria, sed credat unum, & discredat alterum, tunc non fit applicatio autoritatis Dei, & Ecclesiæ ex propria utriusque ratione, & exigentia, sed ex proprio applicantis iudicio, & arbitrio : & sic nullatenus est fidei fundamentum in motivo supernaturali, & divino, sed naturali tantum, & humano, proindeque non est fides supernaturalis, & divina, sed naturalis tantum, & humana.

ARTICULUS II.

Virum fides destruat per solum peccatum infidelitatis, uel etiam per alia peccata mortalia.

Conclusio : Nullum peccatum mortale destruit fidem, nisi directè fuerit ipsi oppositum, quale est peccatum infidelitatis. Ita omnes Theologi.

Probatur, & explicatur: hæc est differentia inter fidem, & spem ex una parte, & Charitatem, aliasque virtutes supernaturales, & infusas ex altera; quòd istæ virtutes consequuntur gratiam tanquàm puræ proprietates ipsius: fides verò, & spes nedùm sunt proprietates gratiæ, sed etiam dispositiones ad ipsam, homo enim credendo, & sperando disponitur ad recipiendam, uel recuperandam gratiam. Docent autem omnes philosophi, quòd proprietates cessant statim, atque destruitur essentia, quam consequuntur; verbi gratiâ, destructa rationalitate, quæ est hominis essentia, necesse est destrui risibilitatem, quæ est ipsius proprietas: cum igitur per quodlibet mortale peccatum destruat gratia sanctificans, consequenter etiam destruitur Charitas, cum aliis virtutibus supernaturalibus, & infusis. Sed docent etiam philosophi, quòd dispositiones nedùm concomitantur, sed etiam antecedunt, uel etiam consequuntur formam, ad quam disponunt, ut ipsum subjectum præparent uel ad huiusmodi formam recipiendam, uel ad ipsam recuperandam. Undè fides, & spes nequàm habent, tanquàm proprietates, concomitari gratiam, sed etiam tanquàm dispositiones antecedere ipsam, ut præparent subjectum ad ipsius receptionem: uel etiam ipsa gratia perdita, remanere debent ut subjectum disponant ad ipsius recuperationem.

In hoc sensu Sancti Patres, & Scripturæ Sacræ interpretes intelligunt illud Prophetæ, *Nisi Deus reliquisset nobis semen, sicut Sodomæ, & Gomorrhæ fuissimus*: id est, nisi Deus relinqueret peccatoribus fidem, & spem, tanquàm semina diuinæ gratiæ, qui-

bus per
forent pe
Q
destru
taris. Et
non cred
credere:
impl: cat
Obijci
cessariæ
ratio. An
ad gratia
non est d
solo actua
nem, sine
sunt omne
quòd per
bus, perir
Respon
cessaria,
melius e
lutè loqu
sint cum
figei, &
men facili
tur illi,
bonitate
peccatum
tur, & sin
que reman
alio mor

Virum o

In hac
Michaëlis
peccatoris
ejus à sum

bus perpetuè sollicitantur ad ipsius recuperationem, forent peccati, & infidelibus simillimi.

Quia tamen omnis virtus per vitium sibi oppositum destruitur idè fides destruitur per peccatum infidelitatis. Et sanè cum esse infidelem nihil aliud sit, quàm non credere mysteria fidei, sicut esse fidelem est ipsa credere: idè sicut implicat credere, & non credere, ita implicat fidelem esse, & infidelem.

Obijcitur: fides, & spes non sunt dispositiones necessariæ ad gratiam justificantem: ergo nulla ratio. Antecedens probatur: infideles disponi possunt ad gratiam recipiendam: ergo cum fidem non habeant, non est dispositio necessaria. Sicut igitur infideles cum solo actuali auxilio disponuntur ad gratiæ receptionem, sine prævio habitu fidei, ita similiter disponi possunt omnes peccatores, & ita non esset inconveniens, quòd pereunte gratia cum virtutibus supernaturalibus, periret etiam fides.

Respondeo cum distinctione: Non est dispositio necessaria, simpliciter, concedo; secundum quid, & ad melius esse, nego. Quamvis enim simpliciter, & absolute loquendo, illi qui sunt infideles, & desperati, possint cum auxiliis actualibus, sine præviis virtutibus fidei, & spei, disponi ad gratiam justificantem; attamen facilius, & melius ad eandem gratiam disponuntur illi, qui habent fidem, & spem. Undè Deus ex sua bonitate, & misericordia noluit, quod nisi fides per peccatum infidelitatis directè ipsi oppositum destrueretur, & similiter spes per peccatum desperationis, utraque remaneat in subiecto, non obstante quocumque alio mortali peccato.

ARTICULUS III.

Utrum omnia peccatorum, vel infidelium opera sint peccata.

In hac celeberrima difficultate fuit olim opinio Michaëlis Baij exist mantis quodlibet opus hominis peccatoris esse peccatum. Undè inter propositiones ejus à summis Pontificibus condemnatas, hæc adnu-

meratur, *Omne quod agit peccator, uel servus peccati, peccatum est. & in omnibus suis actibus peccator servus dominantis cupiditatis*

Fundamentum autem ejus erat, quod sine gratia sanctificante, & virtute Charitatis opera nostra non referuntur in finem debitum, scilicet ipsum Deum. & sic ex defectu finis sunt peccata. Quod magis explicabimus solvendo objectiones.

Altera est opinio Janienij libro 3. de statu naturæ lapsæ, capite 14. & sequentibus, qui licet fateatur non omnia peccatorum factum opera esse peccata, attamen asserit omnia prorsus infidelium opera, quantumvis moraliter bona videantur, esse peccata, eo quod defectu indei nullatenus in finem debitum qui Deus est referantur. Sed communis doctrina nedum Thomistarum, sed etiam Doctorum Catholicorum explicatur conclusione sequenti.

Conclusio: Nedum omnia peccatorum, uel infidelium opera non sunt peccata, sed etiam quædam ex ipsis sunt moraliter bona.

Probat 1. autoritate Scripturæ Sacræ, quæ pluribus in locis refert infidelium opera placuisse Deo, & ab ipso laudata fuisse, & remunerata. Omnis autem alijs exemplis, sufficit illud quod habetur Exodi 1. ubi narratur, quomodo obiterricee Ægyptiorum, eo quod contra imperium regis Pharâonis, qui jussu erat suffocari omnes masculos populi Israël, hujusmodi parvulosex misericorditer naturali servaverint, remunerationem acceperunt à Deo, qui eis ædificavit domos, & alia bona temporalia contulit. Sed Deo placere non possunt nisi opera moraliter bona, sicut ipsi non possunt non duplicere peccata: non dat etiam præmium nisi pro bonis operibus, sicut non præparat poenam nisi pro malis. Ergo opera infidelium nedum aliquando non sunt peccata, sed etiam sunt moraliter bona.

Probat 2. autoritate summorum Pontificum Pij V. Gregorij XIII. & Urbani VIII. qui in decretis contra Bajam, inter paucos alias ipsius propositiones, expresse condemnarunt istas, *Omnia opera infidelium sunt peccata. Virtutes Philosophorum non*

fuerant

fuerunt
sentit
natur
rum
zist ad
eludat
bis
etis
opinion
Prob
omn
Cet
etiam
dam
ait
aliter
modo
ri
quo
bitan
tionen
Verum
man
trita
remun
sa
re
F
rulta
quibus
tena
sine
inven
In
ne
etiam
ex
rum
fideliter
ipia
num
ra
T

fuerunt vera virtutes, sed vitia. Cum Pelagius sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex natura solis viribus ortum ducit, agnoscit. Liberrimum arbitrium sine gratia. Et Dei ad uterum non nisi ad peccandum valet. Plura dicit Jansenius, ut eludat auctoritatem huiusmodi decretorum; sed nobis sufficit, quod sub anathemate prohibetur à prædictis Summis Pontificibus, ne aliquis doceat, uel teneat opiniones in illis propositionibus contentas.

Probatur 3. exj resâ auctoritate D. Augustini, & omnis pluribus ipsius testimoniis, istud unum indicet, in quo necdum nostram conclusionem tener, sed etiam affert præcipuam ejus rationem postea referendam. Igitur in libro de sermone, & littera, capite 27. ait quædam esse facta infidelium à gratia Christi alienorum, quæ secundum iustitiæ regulam non modo vituperare non possumus, verum etiam meritis rectè quæ laudamus: quamquàm si disentiatur, quo sine fiant, vix inveniuntur, quæ iustitiæ debitam laudem, defensionemque mereantur. Et rationem reddit in 110. capitis sequentis ibidem dicens, Verumtamen quia non usque adeo in anima humana imago dei terrenorum affectuum labe deformata est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint: unde merito dei possit etiam in ipsa impietate vita sua facere aliqua legis, & sapere. Et ibidem postea subdit, sicut non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hac vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil preiunt impio aliquid a bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet possumus inueniri.

In qua auctoritate præter rationem in 5. probatione adducendam, aliam D. Augustinus insinuat, quæ etiam optima est pro conclusione nostra, & quam ex; licuitus, agendo de auxiliis divinæ gratiæ, nimirum naturam humanam propter peccatum, uel infidelitatem, non esse ita vitiatam, ut non remaneat in ipsa aliquid de imagine Dei, & de inclinatione ad bonum, propter quam ut ibidem diximus, exigit natura hominis, ut aliquis ex hominibus necdum inter fide-

les, sed etiam inter infideles, recipiant auxilium efficax ad bene moraliter operandum.

Respondet Jansenius, D. Augustinum velle solam, quod opera infidelium sint bona ex officio sive ex obiecto, non autem ex fine, quia licet aliquando bonum obiectum habeant, semper tamen habent pravam finem infidelitatis.

Contra: D. Augustinus expressè distinguit & obiectum, & finem operum infidelium, & expressè asserit, quod licet considerando finem eorum, sit difficile invenire aliquod opus infidelium moraliter bonum, & laudabile, aliquod tamen invenitur, hoc enim significat illa particula, *vix*: & sanè sicut in hominibus iustis peccata venialia & ex obiecto, & ex fine ipsius operis actuali sunt mala, quamvis habitualis finis ipsius operantis sit bonus, nempe Deus; ita in peccatoribus, & infidelibus opera misericordiae, & alia humilissimi ex obiecto, & fine actuali sunt moraliter bona, quamvis habitualis finis ipsius operantis sit malus sive finis infidelitatis.

Probatur 4. autoritate D. Thomae 2.2. quaestione 10. artic. 4. ubi sic loquitur, *Dicendum quod peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem, non autem totaliter corrumpit bonum natura. Unde cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratiam carent, remanet tamen in eis aliquod bonum natura: unde manifestum est, quod infideles non possunt operari opera bona, quae fiunt in gratia, scilicet opera meritoria: tamen bona opera, ad quae sufficit bonum natura, aliquo modo operari possunt. Unde non oportet, quod in omni suo opere peccent, sed quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant: Sicut enim habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad fidei finem vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando; ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere in eo, quod non refert ad finem infidelitatis. Quo testimonio nihil clarius, & expressius afferri potest pro nostra conclusione contra Baium, & Jansenium.*

Prob
tractat
rali
num h
opera
modi
probat
elemos
sectum
virtutis
esse bon
faciat
cultum
tis, sed
tum est
cam, &
& prop
fatos, u
tutis pr
cussione
vancir
Ergo
Conf
fatus,
gare non
mittat al
do in he
opera m
homine
mo iustu
Deum, t
est habi
influit b
ter in ve
impedit
lia peccat
actu, sed
peccatore
lrat, &
pravum f
creaturam

Probatur 5. & inferitur ex dictis supra, & etiam in tractatibus de gratia, & meritis: Opus illud est moraliter bonum, quod habet bonum obiectum, & bonum finem, & nulla pravâ circumstantiâ vitia tur, Sed opera quædam peccatorum, & infidelium sunt huiusmodi: ergo sunt moraliter bona. Major constat. Minor probatur: quando aliquis peccator, & infidelis dat eleemosynam, uel honorat parentes; constat quodd obiectum istorum operum est bonum, cum sit obiectum virtutis misericordiæ, & pietatis: potest etiam finis esse bonus, si nempe talis peccator, uel infidelis non faciat ista opera propter vanam gloriam, uel propter cultum idolorum, uel alium pravam finem infidelitatis, sed potius propter honestatem ipsius virtutis. Certum est autem aliquos gentiles sicut Platonem, Senecam, & alios similes cognovisse virtutis honestatem, & propter ipsam operatos fuisse, immò ita fuisse dispositos, ut si scivissent nullum aliud esse præmium virtutis præter ipsius honestatem, adhuc in ea sese exercuissent. Aliundè etiam supponitur nullam aliam pravam circumstantiam in huiusmodi operibus reperiri. Ergo nihil ipsis deest ad bonitatem moralem.

Confirmatur, & explicatur magis hæc ratio. Janſenius, Bajus, & alii authores oppositæ sententiæ negare non possunt, quoniam homo fidelis, & iustus committat aliqua peccata venialia: sed è contra simili modo in homine peccatore, & infideli reperiuntur aliqua opera moraliter bona. Ergo: Idèd peccata venialia in homine iusto non desinunt esse peccata, quia licet homo iustus per gratiam, & Charitatem referatur in Deum, tanquam finem ultimum, attamen ista relatio est habitualis in ipso, dum venialiter peccat, nihilque infuit bonitatis suæ neque formaliter, neque virtualiter in veniale peccatum, cuius proindè malitiam non impedit: propterea diximus de peccatis, quodd venialia peccata in hominibus iustis non referuntur in Deum æctu, sed tantum habitu. Sed simili modo quamvis peccatores, & infideles sint in statu peccati, & infidelitatis, & ratione talis status habitualiter referantur in pravam finem ultimum, scilicet peccatores in ipsam creaturam, quam respiciunt, tanquam finem ultimum,

ut diximus cum de peccatis, & infideles in falsam divinitatem quam colunt; fieri tamen potest, quod illa relatio sit habitualis tantum, nihilque influat suæ malitiæ neque formaliter, neque virtualiter in opus moraliter bonum, sive eleemosinam, uel honorem parentum, & sic non tollat bonitatem huiusmodi operum. Et hæc est ratio omnino convincens, quam etiam ut vidimus tradunt sancti Doctores Augustinus, & Thomas.

Obijciunt 1 Adversarii prædicti auctoritatem D. Augustini: Etenim Sanctus Doctor plura habet omnino contraria nostræ Conclusioni. Primo asserit omnia infidelium opera esse peccata, eo quod juxta Apostolum, omne quod non est ex fide, peccatum est: quod D. Augustinus intelligit non solum de fide prout significat conscientiam, sicut intelligunt omnes alij Sancti Doctores, sed etiam de fide prout significat virtutem Theologicam: & cum certum sit, infideles non habere huiusmodi fidem, certum etiam est eos in omni opere peccare.

Secundo: Idem Sanctus Doctor asserit virtutes Philosophorum non esse veras virtutes, sed vitia, eo quod semper in earum exercitio prævum finem habebant gentiles.

Tertio, generaliter negat aliquod opus infidelium esse bonum. Hæc omnia videri possunt in libro 4. contra Julianum, capite 3. & alijs pluribus in locis.

Respondeo omnia D. Augustini testimonia, quæ à Jansenio opponuntur posse per decem Regulas generales explicari, quas omnes breviter enumerabimus.

Prima est, quod D. Augustinus nullum opus vocat bonum, nec ullam virtutem veram, nisi conducat ad beatitudinem æternam. Unde, cum certum sit infideles per opera moraliter bona, uel virtutes morales non adipisci vitam æternam, idcirco nec illa censentur bona opera, nec istæ dicuntur virtutes. Ita loquitur: p. se Doctor Sanctus libro 4. contra Julianum, capite 3. Scio nos illud tantum dicere bonum hominis, illam bonam voluntatem, illud ad opus bonum sine Dei gratia a nemine posse fieri per quod solus potest ha-

mo ad
ibidem
dixerunt
prosum
tes.

II. Ro
quorum
deles per
les exim
ra fieri j
tum, &
na, & v
circo ve
bant. Ha
& eodem
nus neg
veras, in
Aos; im
actum,
peccati.

III.
eodem
& virtut
sensu ne
virtutes
natione
buntur

IV. E
tismo m
venit: b
termi
quo fru
st. ons m
sensu
frueren

V. E
li, & re
cificati
peccatu
reducat
dels, no

mo ad aeternum Dei dorum, regnumque perducit. Et ibidem subdit, si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promissit, nihil profunt homini virtutes, non sunt vera virtutes.

II. Regula est, quod Pelagiani, & Semipelagiani quorum præcipuus erat Julianus, existimabant infideles per opera moraliter bona, & per virtutes morales eximi ab omni vitio, & ab omni peccato, & revera fieri justos. Cùm enim negarent originale peccatum, & aliundè existimarent per opera moraliter bona, & virtutes morales evitari peccata personalia, idcirco veram justitiam hujusmodi infidelibus attribuebant. Hoc patet ex eodem libro 4. contra Julianum, & eodem capite 3. & sequentibus. Igitur D. Augustinus negat opera infidelium esse bona, vel virtutes esse veras, in hoc sensu, quod possint infideles reddere justos; immò asserit esse vitia, & peccata, non quoad actum, sed quoad statum, quia semper sunt in statu peccati, & ab hominibus simpliciter vitiosis.

III. Regula est, quod iidem Hæretici ut patet ex eodem loco, dicebant gentiles per hujusmodi opera, & virtutes eximi à damnatione aeterna. Undè in hoc sensu negat D. Augustinus opera illa esse bona, & virtutes veras, ut sufficiant eximere ab aeterna damnatione, illis enim non obstantibus infideles damnabuntur.

IV. Est quia iidem Hæretici pro parrulis sine baptismo morientibus, & pro adultis benè moraliter viventibus, non tamen baptizatis, ponebant locum intermedium inter regnum Coelorum, & infernum, in quo fruebantur beatitudine naturali. Undè D. Augustinus negat esse bona opera, & veras virtutes, in hoc sensu, quod sufficerent, ut infideles vera beatitudine fruerentur.

V. Est quod D. Augustinus loquitur in sensu formalis, & reduplicativo, non autem in materiali, & specificativo, quando asserit, omne quod non est ex fide, peccatum est; id est, quod provenit formaliter, & reduplicativè ex homine ut privato fide, sive ut infidelis, non autem ex homine præcisè, ut homo est, &

retinet bonitatem naturæ humanæ. Verum est autem, quod licet quando homo operatur, ut homo, semper operetur moraliter bonè, vel saltem operari possit, attamen quando operatur, ut privatus fidei, sive ut infidelis, semper operatur malè, nec nisi malè operari potest, quia operatur ex fine infidelitatis suæ.

VI. Regula est, quod fidei carentia sumi potest vel per modum negationis, & sic est infidelitas negativa, & inculpabilis; vel per modum privationis, & sic est infidelitas privativa, vel etiam positiva, & culpabilis. Vult D. Augustinus omne quod non est ex fide, sive quod est ex infidelitate privativa, esse peccatum, non autem quod est ex infidelitate negativa tantum: ostendimus enim alibi ex Divo Augustino, quod illi qui sunt infideles negativè tantum, excusantur à peccato.

VII. Est quoddam Hæretici Pelagiani existimabant opera esse bona, & virtutes veras, quando habebant objectum bonum, sive ut ipsi loquebantur, bonum officium, licet referrentur ad malum finem: undè eleemosynam ab infideli factam etiam propter vanam gloriam, vel propter idolum existimabant bonum opus ex vera virtute misericordiæ procedens: undè D. Augustinus in prædicto libro 4. & capite 3. eos alloquens ait, *Dicitis originem virtutum in ratione efficiorū si, am esse.* Igitur Sanctus Doctor vult omnia infidelium opera non esse bona, sed reccata, nec eorum virtutes esse virtutes, sed vitia, si scilicet aut ex pravo fine infidelitatis: & hoc est verissimum, quod quantumcumque sit objectum bonum, si finis sit pravus, opus est peccatum, aut vitium, non autem bonum, aut virtus.

VIII. Idem Hæretici dicebant, ut habetur ibidem quod opera bona infidelium, eorumque virtutes morales, non erant dona Dei, sed ex sola natura procedebant: undè Augustinus eos colloquitur, *Solentis negare Dei dona esse virtutes, quibus rectè vivitur.* In hoc igitur sensu contra illos Hæreticos negat Augustinus esse virtutes, vel opera bona in infidelibus ex propriis eorum viribus sine auxilio speciali licet ordinis naturalis, ut diximus de auxiliis.

IX. F.
lee's an
effen
Evang
Patres
licet in
opera n
tutes C
tur vitia
opera b
X. P.
luer vir
morales
Dicit A
virtutes
non sem
phycè
sed poti
ne iusti
tionem
Obij
quod n
omne op
ullum e
bonitas
debitis
ciar, non
batur:
ad Deum
quia co
finem:
cognosc
& debi
omne o
& Resp
ris, vel
nem ult
maliter
virtualit
gratia, n
sit form

IX. Regula est, quod sicut Ezechielis 20. præcepta legis antiquæ dicuntur *non bona*, licet absolutè bona essent, quia non conducebant ad perfectionem legis Evangelicæ; ita apud Deum Augustinum, & alios Patres, virtutes infidelium, & bona eorum opera, licet in se ipsis absolutè forent virtutes morales, & opera moraliter bona, tamen comparativè ad virtutes Christianorum, & bona eorum opera, dicuntur vitia potius, quàm virtutes, & peccata potius, quàm opera bona.

X. Peccata sumi possunt vel strictè, vel latè, & similiter vitia: strictè sumuntur, quando considerantur moraliter; & latè, quando considerantur physicè. Dicit Augustinus omnes Philosophorum gentilium virtutes esse vitia, & bona eorum opera esse peccata, non semper moraliter loquendo, benè tamen semper physicè, quia licet infideles in eis non sint culpabiles, sed potius laudabiles, semper tamen carent perfectione iustitiæ Christianæ, & nihil intersunt ad consecutionem beatitudinis æternæ.

Obijciatur: nullum est opus peccatoris, vel infidelis, quod non deficiat, & vitietur ex parte finis: Ergo omne opus peccatoris, & infidelis est peccatum, nec ullum est moraliter bonum. Consequentia patet: quia bonitas operis exigit debitum objectum, & finem, cum debitis circumstantiis, ita ut si aliquid ex istis deficiat, non sit opus bonum, sed malum. Antecedens probatur: Peccator, & infidelis non referunt opus suum ad Deum tanquàm finem ultimum, peccator quidem, quia conversus est in creaturam tanquàm in ultimum finem: multò minùs infidelis, quia Deum ipsum non cognoscit. Ergo. Cùm igitur solus Deus sit verus, & debitus finis ultimus operum hominis, sequitur omne opus peccatoris, & infidelis carere debito fine.

Respondetur, & est Regula generalis, opus peccatoris, vel infidelis, non refertur in Deum tanquàm finem ultimum, distinguo, ex parte operantis, & formaliter, ac explicite, concedo; ex parte operis, & virtualiter, ac implicite, nego: quamvis enim verbi gratiâ, infidelis non cognoscat Deum, & ita non possit formaliter, & expressè opus suum referre in ipsum,

quia tamen quicquid bonum est in universo, totum hoc sicut procedit à Deo, tanquam primo principio, ita tendit in ipsum, tanquam finem ultimum: idcirco opus moraliter bonum sive à peccatore, sive ab infideli factum, ex parte sui, sive ex ipsius operis natura, tendit in ipsum Deum, ut finem ultimum, & virtualiter, ac implicite ipsum ut talem respicit.

Nec refert, si dicas, quod infidelis faciens verbi gratia, eleemosynam, vel aliud opus moraliter, ita est dispositus, ut si cogitaret de idolo suo, ad illud referret huiusmodi opus, tanquam ad finem ultimum; & ita virtualiter, & interpretative opus istud non habet Deum pro fine. Nam.

Est pro responsione, quod licet ita quandoque contingat, nihilominus contingit etiam aliquando gentilem esse in illa animi preparatione, ut si nulla esset falsa divinitas, sive idolum, quod coleret, sed daretur sola honestas virtutis, adhuc propter huiusmodi honestatem faceret illud opus. Tunc igitur non cogitans ex una parte de idolo suo, & ex alia parte operans propter honestatem virtutis, cum omnis virtus, & honestas epius, & omne propterea bonum sit ab ipso Deo, ut principio, & redeat in ipsum, ut finem ultimum, tale opus virtualiter, implicite, & ex parte sui, refertur in ipsum Deum, tanquam in finem ultimum.

Nec refert etiam, si dicas, quod peccator, & infidelis tenetur etiam formaliter, & explicitè referre opus suum in ipsum Deum, ut tam ex parte operantis, quam ex parte operis habeat debitum finem ultimum.

Respondeo enim, hoc non esse semper necessarium, quandoque deum ipse etiam homo iustus, & fidelis non tenetur semper formaliter, & explicitè cogitare de Deo, & in ipsum referre omne opus suum; quia hoc est præceptum astrictivum, quod obligat quidem semper, sed non pro semper. Suicidit igitur, quod opus virtualiter, & implicite referatur in Deum, tanquam in finem ultimum: hoc fit in hominibus fidelibus in virtute actus præcedentis, per quem formaliter respiciunt Deum, ut finem ultimum: in infidelibus verò hoc fit in virtute divinæ providentiæ, quæ statuit, ut omnia bona tam moralia, quam physica, in ipsum

Deum

Deum v
circum

De Ec

Qua
ioc
circa
tantum,

Explica

Adve
monte,
Cuncta
denus i
ele C
Religion
autem n
quamvis
te, vel
evident
datur, i
nam, cu
crederet
in C. t.
tuo. tuis
Concl
nem Chr
re. dum
+ de q
dome
To.

Deum virtualiter referrentur, dummodò nullà pravà circumstantià viciarentur.

•••••

QUÆSTIO III.

De Ecclesia ipsiusque v. s. v. capite, Summo Pontifice.

Quamvis multæ controversiæ agitari possent in hoc loco, ubi de Ecclesia, & summo Pontifice dicere aulimus, nihilominus brevitaris causâ, una tantum, aut altera ex præcipuis explicabitur.

ARTICULUS I.

Explicatur breviter aliqua motiva credibilitatis pro Religione Christiana.

Advertendum est motiva credibilitatis esse argumenta, quibus movemur ad credendum Religionem Christianam esse solam veram Religionem, ut ostendimus in hoc Articulo, & solam Ecclesiam Romanam esse Catholicam, & veram inter omnes Christianas Religiones, ut videbimus in Articulo sequenti. Illa autem motiva credibilitatis, evidentiæ sunt: quia quamvis fides non comparatur evidentiæ rei creditæ, vel evidentiæ attestantis, comparatur tamen evidentiæ credibilitatis, sive quod evidenter ostendatur, illud, quod creditur, esse credibile, sive dignum, cui fides adhibeatur. Ceterum plurima motiva credibilitatis fusiùs, & eloquentiùs explicantur in Catechismo Granatensis, & in pluribus aliis authoribus. Nos aliqua tantum ex illis expendemus.

Conclusio: evidenter credibile est, solam Religionem Christianam esse veram, & omnibus aliis præferendam.

* Non quæ in urbe Româ clauditur sed quæ eamdem religionem, profitetur; ac illa.

Tom. VI.

E

50 *Quaestio III. De Ecclesia ipsiusque*

Probatur 1. Ex miraculis Christi, & discipulorum ejus, & plurium Sanctorum, qui Religionem Christianam professi sunt: hæc enim miracula sunt unum ex præcipuis motivis credibilitatis. D. Augustinus elegantissime prosequitur hoc argumentum in oratione contra infideles, his verbis: *Cum constet Romanum imperium, universumque Orbem tot potentissimis viris, Philosophis, Oratoribus refertum, Christi doctrinam ante repugnantem, ad eam postmodum fuisse conversum; quæro, an virtute signorum, & prodigiorum ab antiquis ritibus, diuque observata religione, in hanc novam, & inauditam sit hæc facta mutatio? si fateberis, mundum ad hanc perusionem tractum fuisse vi miraculorum, quibus contradicere nequaquam poterat; fateri oportebit, à Deo authore miraculorum, & qui facit mirabilia magna solus, Religionem hanc processisse. Sin autem negas illis miraculis mundum ad hanc recipiendam fidem fuisse provocatum, negando miracula ingens miraculum ingers: quid enim potest dici mirabilius, quam Romanum imperium, totamque gentilitatem, religionem, quam tam arriter impugnabant, subvertereque moliebantur, desertis paternis ritibus, nullis ipsis signis, mirandisque operibus, sponte susceptis, & in ea recinenda tam constanter fuisse? Huc usque D. Augustinus.*

Idem argumentum uno verbo refert D. Thomas 1. contra gentes, capite 6. *Omnibus, inquit, signis admirabilibus esset, si ad credendum tam arduum, & ad operandum tam difficile (qualia scilicet credenda proponuntur, & facienda recipiuntur in Religione Christiana) mundus abjque mirabilibus inductus fuisset à simplicibus, & ignobilibus hominibus.*

Probatur 2. & ommissis innumeris aliis motivis credibilitatis, cit adhuc aliqua breviter enumerare: In omnibus aliis sectis nihil quantum ad doctrinam habetur, quod non possit facile à quolibet homine medioctri ingenij excogitari; v. g. quidquid habetur in Alcorano, est ordinatum, & commune, & facile ve-

nire pot
ingen
bet Chr
omnes b
iplo De
non occ
iplos ni
proh bet
tionem h
ad hoc in
ralis, & p
plura su
festum h
iplos De
iplos De
iplos De
Præter
quod sic
nullam r
notum.
verò plu
festas tu
subijcere
dicere pe
rumeum
fientur, n
gionem v
fientur;
se i et am
pubas in
non obita
lencia, R
Taceo
Christ. as
Sybillar
tem apud
Sicre Hil
qui inter
ritas s; qu
nis adteri
referunt ut
Ojyeta

visibili capite, Summo Pontifice.

nire potest in mentem cuiuslibet hominis, quantumvis ingenij mediocritas: sed in Scriptura Sacra, quam habet Christiana Religio, innumera sunt mysteria, quæ omnes humani ingenij vires superexcedunt, nec nisi ab ipso Deo revelari potuerunt: & ideo aliæ religiones non occupantur in explicandis suis mysteriis, quia in ipsis nihil est dignum, quod explicetur, immò hoc prohibetur Turcis. Sed Christiani præcipuam occupationem habent in explicandis religionis suæ mysteriis; ad hoc insuntur omnis Theologia, scholastica, moralis, & positiva; & licet explicentur plura, adhuc alia plura superiunt explicanda; quod signum est manifestum huiusmodi doctrinam non esse hominum, sed ipsius Dei, quia infinitatem quamdam habet, sicut ipse Deus.

Præterea est aliud motivum notatu dignissimum; quod sicut ait D. Augustinus de Romanis, nempe nullam nationem in mundo observasse legem Romanorum, nisi foret eis subiecta, vel tributaria; contra verò plures nationes Religionem Christianam professas fuisse, quamvis principibus Christianis nec subicerentur, nec eorum tributariæ forent: idem nunc dicere possumus; religionem enim Turcicam, & quorumcumque aliorum infidelium, nullæ nationes profitentur, nisi Turcarum captivæ, vel tributariæ: Religionem verò Christianorum necnullæ nationes profitentur, quæ non sunt ipsi subiectæ, vel tributariæ, sed etiam quæ subiiciuntur infidelibus Turcis & alijs principibus infidelibus, ut nullâ violentiâ, sed sponte, immò non obstante qualicumque principum infidelium violentiâ, Religionem Christianam profiteantur.

Taceo oracula necum Prophetarum, qui apud Christianos maximam auctoritatem habent, sed etiam Sybillarum, quæ non minorem habuerunt auctoritatem apud Gentiles. Taceo etiam testimonia necum sacræ Historiæ, sed etiam prophæ, & authorum, qui inter Judæos, & gentiles maximæ fuerunt auctoritates; quæ omnia in favorem Christianæ Religionis afferri possunt, & in authore citato fusè, & doctè asseruntur.

Oportet quod modò Turcæ prævalent Christianis

& cum in perium vere Religioni deterri debeat à divina Providentia, videtur Turcarum religio ex hoc alijs præferenda.

Respondéo 1. quòd religio Turcarum prævalet quantum ad dominium temporale, non autem quantum ad spirituale: & quia dominium spirituale tantò excellentius est corporali, quantò spiritus excellentior est corpore; sed non refert, quòd divina providentia permittat dominium temporale prævalere apud falsas religiones, dummodò spirituale prævaleat in vera Religione: Quamvis autem Turcæ dominium temporale, & corporale longè majus habeant, quàm principes Christiani, attamen Religio Christiana incomparabiliter majus habet dominium spirituale, quam religio Turcarum, vel quorumcumque aliorum infidelium: etenim in toto mundo plures sunt incomparabiliter homines, qui in spiritu suo profitentur Religionem Christianam, quàm qui profitentur religionem Turcarum, istam enim non profitentur ut jam diximus nisi illi, qui Turcis subditi sunt, Christianam verò profitentur nedum illi, qui subduntur principibus Christianis, sed etiam qui subduntur Turcis, & alijs principibus infidelibus, ita ut & resiores cujuscumque alterius religionis in una tantum, vel altera mundi parte reperiantur, professores verò Religionis Christianæ per omnes mundi partes dispersi sint, & constantes in fide sua non obstante quacumque persecutione perseverent.

Respondéo 2. hæc omnia fieri in pœnam peccatorum, quæ à Christianis committuntur: Nam sicut olim Deus in pœnam peccatorum, quæ à populo Israël committebantur, permisit populum illum captivum fieri principum infidelium, ita nunc Christus discipulos suos Christianos permittit captivos fieri Turcarum, aliorumque infidelium in pœnam peccatorum. Cæterum sicut etsi Imperium Romanum foret olim longè majus, quàm sit modò Imperium Turcarum, nihilominus Christus virtute divina effecit, ut Religio Christiana Imperium Romanum sibi subiceret sine ulla humana potentia; à fortiori modò jungendo Divinam potentiam, & humanam, Imperium longè de-

billis C
peccata
ri p
valium
tione I

Opend

Adve
non ca
dicitur,
maro P
clesia,
na, p
riatur.

Ad
Eccle
Nicar
Sax
cihu
Eccle
num,
fæ no
Con

Eccle
Pro
fuit su
nostra
non d
ipsa i
Luth
ret: co
accet
confer
horum
sola P
solu
sione

bilis Christi anæ Religioni subijceret nisi obstarent peccata Christi anorum. Aliæ plures solutiones videri possunt apud citatam auctorem, sicut & apud Valdum eusdem ordinis Prædicatorum in 6. persecutione Ecclesiæ.

ARTICULUS II.

Ostenditur notæ vera Ecclesiæ non convenire nisi soli Ecclesiæ Romanæ.

Advertendum est, quodd nomine Ecclesiæ Romanæ non eam solam intelligimus, quæ in urbe Roma clauditur, sed quæ per totum orbem diffunditur, & Romano Pontifice subditur, sive intelligitur omnis Ecclesiæ, quæ eandem religionem, ac Ecclesiæ Romanæ, profitetur, in quacumque mundi parte reperiatur.

Advertendum etiam quatuor esse præcipuas veræ Ecclesiæ notas, quæ exprimuntur in Symbolo Concilij Nicæni, nempe quodd vera Ecclesiæ debet esse *una, Sancta, catholica, & Apostolica*. Et quia hæretici hujus temporis recipiunt quatuor prima Concilia Ecclesiæ, quorum unum est illud Concilium Nicænum, ideo admittunt etiam illas quatuor veræ Ecclesiæ notas. Videndum est igitur, cui conveniant.

Conclusio : Quatuor illæ notæ non conveniunt nisi Ecclesiæ Romanæ.

Probat 1. de *unitate*, vel potius demonstratur fuit supra, quando egimus de objecto, & regula fidei nostræ, ibi enim diximus, quodd unitas in Ecclesiæ vera non debet esse per accidens tantum, sed per se, & ex ipsa institutione Ecclesiæ : per accidens autem inter Lutheranos, Calvinistas, & alios hujus temporis Hæreticos, unitas in fide, & moribus reperitur; quia per accidens est, quodd invicem sint concordēs, ut sese conferre possint, sicut etiam contingit pravorum hominum congregationibus. Sed per se loquendo, in sola Ecclesiæ Romanæ talis unitas reperitur, in qua solatunus agnoscitur Summus Pontifex, ex cujus decisione omnes Catholici ita dependent, ut controversiæ

Retulimus etiam egregiam auctoritatem D. Cy-
priani, libro 4. Epistola 9. dicentis, *Non aliundè
Hæreses oborta sunt, & nata schismata, quam inde
quod Sacerdoti non obtemperatur, nec unus in
Ecclesia ad tempus Sacerdos, & ad tempus iudex
vice Christi cogitatur,*

Probatur 2. de Sanctitate: debet Ecclesia esse san-
cta, nedùm sanctitate per accidens, ut ita loquar, sed
per se, & ex ipsa institutione Ecclesiæ, idest, non
sufficit quoddam aliqui in Ecclesia reperiantur moraliter
boni ex sua naturali complexione, plures enim tales
sunt etiam inter Turcas, & in omni tam falsa, quam
vera religione: sed requiritur, quoddam in virtute divinæ
gratiæ, & professionis suæ superent pravæ naturæ in-
clinationes, operentur mirabilia supra omnem huma-
nam potentiam, & professionem faciant perfectionis
Evangelicæ: hoc faciunt professores Ecclesiæ Roma-
næ, non autem sectæ Lutheranæ, & Calvinisticæ, &
aliarum; non enim possunt hæretici negare, quoddam
paupertas Evangelica non sit magna perfectio, Chri-
sto multoties in Evangelio dicente, *Si vis perfectus
esse, vade, & vende omnia, quæ possides, & se-
quere me: Amen dico vobis, quoddam vos qui relin-
quistis omnia, & secuti estis me, &c.* Nullus au-
tem hæreticorum hanc perfectionem proficitur, nec
ullus eorum est, qui Evangelicam paupertatem vo-
vere, vel amplecti velit: sed in Ecclesia Romana plu-
res sunt religiosi ordines, in quibus fit perpetua pro-
fessio, & solemne votum huius Evangelicæ per-
fectionis. Similiter hæretici quamvis dicant, eos, qui
non sentiunt se habere donum castitatis, non debere
eam servare, negare tamen nequeunt, in illis, qui se
tale donum habere exerceantur, observantiam castita-
tis esse perfectionem Evangelicam, Christo non mi-
nus ipsam commendante, quam voluntariam pauper-
tatem. Et tamen nullum videmus inter Hæreticos, qui
castitatem profiteatur: in Ecclesia verd Romana
* omnes tam presbyteri, quam religiosi, eam solem-
niter vovunt.

* apud latinos.

Sancti
sive Romani
Præter
saltem
vas natu-
ma, &
riis Eccle-
viri pelli
variis au-
ipso fite-
Doctores
vera Ro-
minibus
delecta p-
nihilum
Præter
Romanæ
sola per-
nec ulla
res Eccle-
aut ali-
onius,
orbem
epistolæ
me in
sine cau-
obtinuit
ci velin-
Ecclesiæ
re iura
tendere
poris,
enim ali-
res Cat-
& alios
Præter
accidens
terrarum
omni ad
les conve-
per fecit,

Sanctitas igitur, & perfectio, per se convenit Ecclesie Romanæ, non autem alijs sectis.

Præterea omnes Ecclesie Romanæ Doctores, vel saltem plures ex ipsis, sancti fuerunt, qui nedum pravæ naturæ inclinationes superarunt, sed etiam plurimas, & maxima fecere miracula ut constat ex historiis Ecclesiasticis. E contra Hæresiarchæ omnes fuere viri pessimi, ut de Luthero, & Calvino constat ex variis authenticis historiis, in quibus ipse Lutherus de se ipso fatetur, varia scelera, ut ex ejus scriptis ostendunt Doctores Catholici. Unde D. Augustinus in libro de vera Religione capite 8. optimè ait: *Non ex alijs hominibus sunt Hæretici, quam ex iis, qui in Ecclesia permansissent, propter vitia turpitudinem nihilominus perisissent.*

Probatur de 3. Nota, quod nempe sola Ecclesia Romana sit *Catholica*, sive universalis: Nam ipsa sola per totum Orbem est diffusa, nec ulla est natio, nec ulla pars mundi, in qua non sint aliqui professores Ecclesie Romanæ. Secta vero Lutheri, Calvini, aut aliorum Hæresiarcharum, clauditur intralimites, unius, vel alterius regni, nec ulla est, quæ per totum orbem diffundatur. Unde D. Augustinus, libro contra epistolam fundamenti, capite 4. egregiè dicit: *Timet me in Ecclesia ipsam Catholicam nomen, quod non sine causa inter tam multas hæreses suam Ecclesiam obtinuit, ut cum omnes Hæretici se Catholicos dicere velint, qui ventis tamen peregrino alii ubi ad Ecclesiam Catholicam conveniant, nullas Hæreticorum basilicam suam, vel domum audiat ostendere.* Quod Augustinus dicit de Hæreticis suis temporis, hoc patet in Hæreticis temporis nostri; omnes enim aliæ nationes solos Ecclesie Romanæ professores Catholicos dicunt; Lutheranos verò, Calvinistas, & alios similes vocant Hæreticos.

Præterea Ecclesia vera debet esse Catholica non per accidens tantum ut ita loquar, sed per se, ita ut ubi que terrarum mittantur prædicatores veræ Religionis, nedum ad confirmandos Catholicos, sed etiam ad infideles convertendos. Hoc ficit his temporibus, sicut semper fecit, sola Ecclesia Romana: non enim legimus ex

historis, quod i. Hæretici converterint ad fidem aliquas infideles nationes: Professores autem Ecclesiæ Romanæ plures converterunt, & nunc in novo mundo conversi sunt infideles per presbyteros, & religiosos, aliosque professores Ecclesiæ Romanæ, non autem Lutherana, Calvinistica, aut aliarum: Hæretici enim intendunt solum pervertere aliquem Catholicum, non autem infideles convertere. Undè optimè dixit Tertullianus in libro de præscriptionibus, *Negotium est Hæreticis non ethnicos convertere, sed nostros evertendi: hanc magis gloriam capiunt, sistantibus ruinam, quam si jacentibus elevationem operentur.*

Probatur tandem, quodd ipsa sola sit *Apostolica*: quia in ipsa sola reperitur perpetua successio Summorum Pontificum in sede Petri Apostoli. Lutherani verò, Calvinistæ, & alij successionem illam non habent, sed constat quodd authoritate propria, expulsi veris pastoribus Ecclesiarum, quas modo possident, in eorum locum per violentiam intrusi sunt. Undè D. Augustinus loco citato, contra epistolam fundamenti, ait: *Tenet me in Ecclesia Catholica ab ipsa sede Petri Apostoli, cui præcedas oves suas Christus commendavit, usque ad presentem Episcopum, successio Sacerdotum.* Et à tempore D. Augustini usque nunc, similis semper fuit, sine ulla interruptione, successio.

Mirari facit non possum prophetiam sancti Milachæ, quæ futuros summos Pontifices Ecclesiæ Romanæ à plusquàm quadringentis annis duobus tantum verbis descripsit, & sine ulla interruptione hucusque mirum in modum verificata est, ut ostendit Alphonsus Caconius. Donum Prophetiæ, gratiæ gratis datæ: & alia supernaturalia, non ordinantur à Deo, nisi ad manifestationem veræ Ecclesiæ. Hæc igitur prophetia de Pontificibus Ecclesiæ Romanæ, signum est, ipsam solam esse veram Ecclesiam.

ARTICULUS III.

Virum Summum Pontifex sit infallibilis in definitionibus circa fidem, & mores.

Conclusio : Summus Pontifex infallibilis est in definitionibus concernentibus fidem, & mores, abstrahendo à conditionibus requisitis ad hanc infallibilitatem.

Probatum : quia Ecclesia Romana, ut jam ostendimus, talis esse debet, ut portæ inferi adversus eam prevalere non possint, ut dicit Scriptura. Sed si non daretur autoritas suprema, quæ foret infallibilis in definitionibus circa fidem, & mores, perire posset Ecclesia : si enim exorta controversiâ circa fidem, definitio Summi Pontificis posset esse falsa, posset etiam sensum sine sensu perire vera fides in Ecclesia, proindeque etiam Ecclesia perire posset, cum sine vera fide subsistere nequeat : & cum fides sine bonis operibus, proindeque sine moribus, mortua sit, periret similiter, vel saltem perire posset Ecclesia, si non esset in ipsa infallibilitas necdum circa fidem, sed etiam circa mores. Abstrahendo igitur à conditionibus ad infallibilitatem requisitis, debet Summus Pontifex in his omnibus esse infallibilis.

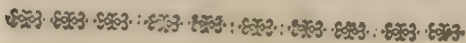
Obijciunt, quodd multis exemplis probare potest, Summos Pontifices fuisse deceptos in definitionibus circa fidem, & circa mores, præsertim quando non erant quæstiones juris, sed quæstiones facti. Ergo Summi Pontifices non sunt infallibiles.

Respondetur quodd solutio hujus objectionis exigeret exponendum multarum historiarum, quæ non solent tradi inscriptis : undè sufficeret assignare duplicem Regulam. Altera est, quodd Summi Pontifices dupliciter loqui possunt, scilicet vel ut Doctores particulares, vel ex Cathedra, & ut Pastores totius Ecclesiæ. Quando loquuntur ut Doctores particulares, tunc falli possunt, sicut alij, & in hoc sensu decepti sunt omnes illi Pontifices, qui aliquid definirunt contra fidem, vel mores : sed quando loquuntur ex Cathedra, & formaliter,

38 *Quaestio III. De Ecclesia visibili &c.*

ac reduplicat. vè ut Summi Pontifices, tunc decipi non possunt, nec ullum potest afferri exemplum, ex quo habeatur quodd Summus Pontifex ita loquens, aliquid definierit sive contra fidem, sive contra mores.

Altera Regula est, quodd duplex est quaestio facti, una connexionem habens cum quaestionibus juris, idest, cujus resolutio connexionem habet cum fide, uel moribus: & in hujusmodi decisionibus infallibiles sunt Summi Pontifices; sicut enim sunt infallibiles circa fidem, & mores, ita etiam circa omnia cum ipsis necessariò connexa, verbi gratià, quodd talis author, & talis liber sit Catholicus, uel Hæreticus: necessarium est enim, quodd fideles possint hoc discernere, ad hoc ut amplectantur Doctores, & libros Catholicos, & fugiant hæreticos. Alia est autem quaestio facti, quæ non habet connexionem cum quaestione juris, & non est inconueniens, quod in istis decipiantur Summi Pontifices, quia non spectant ad ipsos formaliter, & reduplicativè, ut sunt Summi Pontifices, sed materialiter tantum, & specificativè.



QUESTIO IV.

De virtute Spei.

Spes est virtus Theologica, sicut fides, & sicut illa respicit Deum sub ratione primæ veritatis, sic ista respicit ipsum sub ratione misericordiæ auxiliatricis. Sicut etiam fides non tollitur per quoddlibet mortale peccatum, sed tantum per illud, quodd ipsi directè opponitur, scilicet, peccatum infidelitatis: ita Spes non tollitur per quoddlibet mortale peccatum, sed tantum per illud, quodd ipsi opponitur, scilicet, peccatum desperationis, ut abundanter constat ex supra dictis. Sicut autem fides in intellectu subiectatur, ita Spes in voluntate, quia proprium est spei tendere ad æternam beatitudinem, & motus, sive tendentia, est proprius

actus ipsius voluntatis. In his, & alijs, quæ concernunt virtutem Spei, consentiunt Theologi, differunt autem in sola difficultate, quæ in sequenti articulo examinatur.

ARTICULUS UNICUS

Virum ille teneretur sperare, cui facta esset revelatio sua reprobationis, & futura damnationis.

Advertendum est, quod licet Deus ex sua bonitate, & misericordia revelaverit aliquibus Sanctis suam prædestinationem, & futuram beatitudinem, ut patet ex historiis Ecclesiasticis: non habemus tamen ex aliqua authentica historia, quod alicui revelaverit suam reprobationem, & suam futuram damnationem ex ejus divina iustitia. Ex quo constat, quod *misericordia eius super omnia opera eius*, ut ait Psalmista, sive quod magis est misericors, quam iustus. Immo docent Sancti Patres, & Doctores, quod si talis revelatio alicui fieret, deberet existimare eam factam ab angelo tenebrarum transfurato in angelum lucis, ut ait Apostolus: uel si dubitare non posset, quin foret ab ipso Deo, uel ab angelo gerente vices ipsius, deberet existimare eam non esse absolutam, sed conditionatam, ut subintelligeretur se esse reprobum, & damnandum, si non ageret poenitentiam de peccatis, non autem si poenitentiam agere vellet. In quo sensu intelliguntur plures prophetiæ, quæ habentur in Scriptura Sacra contra peccatores. Sed nihilominus factâ suppositione, quod revelatio de reprobatione alicujus clarè, & evidenter esset ab ipso Deo, non conditionatè tantum, sed absolute, procedit difficultas prædicta, utrum nempe in illo casu teneretur homo ille sperare.

Duplex est Doctorum sententia: altera, quam tenent plures tam intra, quam extra scholam D. Thomæ, asserit, quod dummodò Deus non denegaret huic homini auxilia sufficientia ad salutem, teneretur sperare. Altera, quam amplectuntur plures, etiam Thomistæ, & alij, est, quod, quantumcumque Deus con-

ferret auxilia sufficientia, non teneretur sperare: pro qua sit.

Conclusio: Si fieret alicui revelatio de sua futura damnatione, non teneretur sperare.

Probatur hac unica, sed efficaci ratione. Ad impossibile nemo tenetur: sed huic homini foret impossibile sperare beatitudinem: ergo ad hoc non teneretur. Major constat ex dictis contra Janenium, est videlicet enim contra ipsum, neminem obligari ad impossibile. Minor vero probatur: Quando cessat objectum formale alicujus habitus, vel potentiae, impossibile est ipsius exercitium: verbi gratia, quia objectum formale visus est color, & lux, si nullus daretur color, nec ulla lux, impossibile foret quidquam videre. Sed supposita, revelatione praedicta, cessaret objectum spei: Ergo impossibile foret ipsius exercitium. Minor probatur: objectum spei est beatitudo futura vel effectiva, vel existimativa: sed supposita revelatione praedicta, neutro modo futura esset beatitudo: ergo. Major probatur: quia haec est differentia inter purum desiderium, & velleitatem alicujus boni, ex una parte, ac spei, & expectationem ex altera, quod bonum possibile desiderare quidem possumus, & illius habere quamdam velleitatem, sed non possumus illud sperare, vel expectare, nisi necdum possibile, sed etiam futurum sit: vel saltem existimetur tale, ut unusquisque experientia comprobatur in se ipso. Objectum igitur spei exigit, quod bonum speratum sit futurum vel effectiva, vel saltem existimativa. Minor non est minus evidens: quando enim aliquis certo, & infallibiliter cognoscit, aliquid non esse futurum, non potest respectu ipsius esse, vel existimari futurum, ut per se constat: sed ille, cui facta esset praedicta revelatio, certo, & infallibiliter sciret se non esse praedestinatum, & salvandum, sed potius contra, reprobum, & damnandum. Ergo respectu ipsius non esset futura beatitudo, nec talis existimaretur. Et quamvis haberet auxilia sufficientia ad salutem, quia tamen hujusmodi auxilia redderent salutem ipsius solum possibilem, non autem futuram, aut effectivam, aut existimativam, ideo non sufficerent ad constituendum objectum spei, nec

proinde ad hoc, ut ipse possit sperare.

Obijcietur 1. Homo ille non possit licitè desperare: Ergo teneatur sperare. Consequentia videtur evidens; non enim datur in medium inter spem, & desperationem. Antecedens non est minùs evidens; quia desperare est intrinsecè malum; & quod est malum intrinsecè, nunquam potest esse licitum, ut dictum est in tractatu de peccatis. Ergo.

Respond'o, distinguendo antecedens: non possit desperare positivè, concedo; negativè, nego: licet enim desperatio positiva sit intrinsecè mala, proindeque semper illicita, tamen desperatio negativa in illo casu non esset mala, quia desperatio negativa nihil est aliud, quàm negatio spei: non habere autem spem, quando non est possibile, constat, quòd non est malum, cum ad impossibile nemo teneatur: desperatio verò positiva est actus positivus, quem aliquis elicit sperando; & iste actus est intrinsecè malus, proindeque semper illicitus. Ille igitur, cui facta esset prædicta revelatio, non peccaret desperando negativè, quia spem habere non possit: peccaret autem, si positivè desperaret, quia possit non elicere illum actum positivum desperationis. Et sic daretur in isto medium, ut nec speraret, neque positivè desperaret, sed negativè se haberet.

Obijcietur 2. & replicatur: Spes foret possibilis etiam in illo casu: quia supponitur, quòd auxilium sufficiens daretur ei ad sperandum: auxilium autem sufficiens reddit illud omne possibile, ad quod datur, ut dictum fuit de Auxiliis.

Respond'o implicare in terminis, quòd detur auxilium sufficiens ad sperandum in illo casu: non enim datur, nec dari potest auxilium sufficiens ad aliquid impossibile; quia ratione auxilij sufficientis possibile reddetur, aliundè verò impossibile supponeretur, & sic simul ac semel foret possibile, & impossibile, quod implicat contradictionem. Cum igitur in tali casu spes foret impossibilis, ut ostendimus, nullum dari possit auxilium sufficiens ad ipsam; sicut non possit dari ullum auxilium sufficiens ad videndum, si tolleretur objectum formale visus, nempe color, & lux: con-

stat enim quodd si datur aliquid exploratum, & medium non sit illuminatum, non potest per illum auxilium videri aliquod objectum, ita cum in illo casu cessaret objectum spei, quod est beatitudo futura vel effectivè, vel existimativè, non posset per illum auxilium sperari beatitudo.

Obijciunt. Homo ille teneretur ad alia præcepta observantia, verb gratiâ, ad diligendum Deum, ad eliciendum. Cuius fidei, & sic de aliis virtutibus. Ergo teneretur ad exercitium spei. Antecedens videtur manifestum, quia nulla esset ratio, cur cessaret obligatio aliorum præceptorum. Consequentia probatur: Spes respicit beatitudinem, quæ est finis ultimus bonorum operum, alie autem virtutes respiciunt opera bona, tanquam media ad huiusmodi finem ordinata: sed cessante fine, cessant etiam media: ergo si non teneretur homo ad sperandam beatitudinem, non teneretur ad servanda alia præcepta.

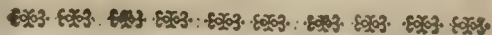
Respondetur esse differentiam inter hunc, & alias virtutes pro illo casu: quia cessaret objectum spei, proinde quæ foret impossibile ipsius exercitium, ut iam satis ostensum fuit: sed non cessaret objectum aliarum virtutum: non obstante enim tali revelatione, non desineret Deus esse summe bonus, præindeque diligendus, nec desineret revelare mysteria Religionis nostræ, proindeque fides ipsi esse adhibenda. Sic igitur quia in tali casu possibile foret exercitium aliarum virtutum, homo ad illud teneretur.

Ad rationem subijunctam, dico, quodd quando cessat finis totalis, & adequatus, cessant etiam media, non autem si cessat solum finis partialis, & inadequatus, & subsistat alius finis sufficiens ad exercitium mediolorum: beatitudo autem futura non est totalis, & adequatus finis bonorum operum, sed etiam gloria Dei, & beatitudo inchoata, quam etiam in hac vita possident boni, & iusti. Unde quamvis homo ille sua bona opera ad futuram beatitudinem ordinare non posset, quandoquidem non existimaret eam futuram, attamen deberet exercere huiusmodi opera propter gloriam Dei, & ut beatus esset saltem in tempore, si non posset beatus esse in eternitate.

Sicut
Ses,
ita Cha
t s, ita
est sum
& Cha
ipsum l
est bon
ratione
qui fer
propr
se bon
dendo
diligim
cir bon
Sicut
fectur
quam b
ipsum
propr
tem, sp
ctari i
bas dis

Vitum

M. g.



QUÆTIO V.

De virtute Charitatis.

Sicut fides respicit Deum sub ratione primæ veritatis, & spes sub ratione misericordiæ auxiliatricis, ita Charitas respicit ipsum sub ratione summæ bonitatis, ita ut per Charitatem diligamus Deum, ut in se est summum bonum. Et hæc est differentia inter Spem, & Charitatem, quod per virtutem Spei tendimus ad ipsum Deum, non ut in se est summum bonum, sed ut est bonum nostrum, sive futura nostra beatitudo; unde ratione Spei diligimus Deum amore concupiscentiæ, qui fertur non in bonum amici, sed in bonum nostrum proprium. Sed per Charitatem diligimus Deum ut in se bonum, & purè, ac præcisè propter se, non attendendo utilitatem nostram: Undè ratione Charitatis diligimus Deum vero amore amicitiae, qui non respicit bonum proprium, sed solum bonum amici.

Sicut autem Spes, ita & Charitas in voluntate subiectitur: quia per spem inclinamur in Deum, tanquam bonum nostrum; & per Charitatem diligimus ipsum, ut bonum in se. Cum igitur voluntatis sit proprium ferri in bonum, sequitur utramque virtutem, spem scilicet, & Charitatem, in ipsa subiectari. In his consentiunt Theologi: ea autem, in quibus differunt, hæc veniunt discutienda.

ARTICULUS I.

Utrum Charitas habitualis sit aliquid creatum, distinctum à Spiritu Sancto.

Magister Sententiarum, in 1. libro, distinctione 17.

docet, Charitatem habituales non aliud esse, quam ipsam Spiritus Sancti Personam, quæ unitur voluntati iustorum, & supplet vices habitus Charitatis, ac facit, ut homo iustus Deum diligat; eo ferè modo, quo diximus de beatifica visione, Deum uniti intellectui beatorum, & supplere vices speciei. Sed D. Thomas in Commentariis eiusdem libri, & distinctionis, rei cit sententiam Magistri, cæteræque Doctores post ipsum, eam unanimi consensu reiciunt ut erroneam.

Videtur etiam expresse definitum fuisse oppositum in Concilio Tridentino: sessione 6. capite 7. ubi dicitur: *Id tamen in hac ipsius iustificatione fit, dum eiusdem Sacramenti iustitiam merito, per Spiritum Sanctum Caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, utque ipsis inhaeret: unde in ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum, hac omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inquitur, fidem, spem, & Charitatem.* In quibus verbis Concilium post Sacram Scripturam, dicit, Charitatem diffundi per Spiritum Sanctum, quæ particula (per) denotat causalitatem Spiritus Sancti respectu Charitatis, tanquam effectus. Cum igitur effectus distinguatur à causa, sequitur, Charitatem realiter distinguere Personam Spiritus Sancti. Dicitur etiam *Caritas infunditur nobis, inherere cordibus nostris, &c.* quæ omnia Spiritu Sancto convenire non possunt, ut ostendemus probando conclusionem.

Conclusio: Caritas habitualis est forma creata, à Spiritu Sancto realiter distincta, & intrinsicè inherens voluntati nostræ.

Probatur hæc unica, sed efficaci ratione. Diximus de beatifica visione, quod Deus non potest supplere vices luminis gloriæ, quamvis possit supplere vices speciei, quia lumen gloriæ se tenet ex parte subiecti, & principii elicentis visionem beatificam, promodique habet rationem formæ physicæ: Deus autem non potest supplere vices nec habitus oculi formæ, nec materiæ. Sed similiter virtus, & habitus Charitatis se tenet ex parte subiecti, & principii elicentis actum amoris Dei, promodique habet rationem formæ physicæ. Er-

go non potest Spiritus Sanctus supplere vices huiusmodi habitus, & virtutis.

Cum tamen aliunde non possit agens connaturaliter agere, nisi præhabeat virtutem operativam, & ipsum habitum, qui præcontineat actum, sequitur, quod Charitas in homine iusto debet dari per modum habitus, & qualitatis perfectientis, & inclinantis ipsum ad eliciendum actum amoris.

Verum quidem est, ut etiam diximus pluribus in locis, quod in virtute Charitatis nedum Spiritus Sanctus, sed etiam rota Sanctissima Trinitas inhabitat hominem iustum, ita ut si per impossibile, Deus per immensitatem suam non foret ubique, sed esset tantum in Cælo, & homo iustus in terra, necesse foret statim, atque iustus actum Charitatis eliceret, vel quod Deus ipsum attraheret ad Cælum, ut eum sibi uniret, vel quod ad terram descenderet, ut ipsi uniretur: Sed nihilominus quantumcumque Spiritus Sanctus hominem iustum inhabitet, non supplet tamen ipsum habitum Charitatis, sed præter seipsum inhabitantem, huiusmodi habitum infundit, ad hoc ut sicut per alias virtutes, ita etiam per virtutem Charitatis eliciat omnes actus huiusmodi virtutibus correspondentes.

Obijcit Magister sententiarum plura D. Augustini testimonia, quorum duo sunt præcipua: alterum ex libro 15. de Trinitate, capite 17. ubi ait, *Deum non eodem modo dici Charitatem, quo interdum dicitur spes, aut patientia nostra; sed dici Charitatem, sicut dicitur eum esse Spiritum.* Alterum ex libro 8. capite 7. ubi ex ore hæc verba Divi Joannis, *Dens Charitas est* subdit, *Aperte declarat Ioannes eandem ipsam fraternam dilectionem, quæ diligimus invicem, non solum ex Deo, sed etiam Deum esse.* Ex quibus testimoniis habetur, quod licet Deus sit spes, & patientia nostra, quatenus huiusmodi virtutes nobis infundit, debet tamen alio longè excellentiori modo esse Charitas nostra, quatenus ipsemet rationem Charitatis habet; & ita Charitas nedum ex ipso Deo provenit, sed etiam est ipse Deus.

Respondeo cum duplici Regula generali, cum qua expl. cantur facile omnia D. Augustini testimonia; al-

tera est, quòd Deus dicitur Charitas alio modo, quàm spes, uel patientia, non quòd ipse Charitatem suppleat, sed quia non dicitur spes, uel patientia, quasi ipsemet in se ipso spem habeat, uel patientiam, nec enim quidquam pati potest Deus, nec etiam sperare; sed purè, ac præcisè, quia causat, & nobis infundit utramque virtutem. Sed dicitur Charitas, non solùm quia causat & nobis infundit virtutem Charitatis, sed etiam quia ipsemet in se ipso Charitatem habet, & verè diligit hominem ex Charitate, sicut ab ipso ex Charitate diligitur.

Alterà Regula est, quam tradit D. Thomas 2. 2. quaestione 23. articulo 2. ad 1. explicans ultimam authoritatem D. Augustini iam relatam, quòd D. Augustinus loquitur more Platoniorum, quorum doctrinà imbutus fuit: Platonici autem illas perfectiores creaturarum, quas solus Deus causare, & communicare poterat, vocabant ipsum Deum non formaliter, & entitative, sed causaliter, & communicative. Cum igitur Charitas ab ipso solo Deo infundi possit, idcirco nedùm dicitur ex Deo provenire, sed etiam dicitur esse ipse Deus.

Ceterùm quòd D. Augustinus agnoscat realem distinctionem inter Spiritum Sanctum, & Charitatem, manifestè constat ex libro de spiritu, & littera, capite 31. ubi ait, *Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non quia nos ipse diligit, sed quia nos facit dilectores suos: sicut dicitur iustitia Dei, quia iusti eius munere efficimur: Et Domini salus, quia nos salvos facit: Et fides Iesu Christi, quia nos fideles facit.* Cum igitur constet fidem nostram non esse Deum ipsum, uel ejus sapientiam, sed virtutem creatam ab ipso nobis infusam; & similiter certum sit, iusticiam nostram, sive gratiam justificantem, realiter distingui à iustitia Christi, & Dei, ut probatum fecimus de gratia; ita certum esse debet, Charitatem nostram esse virtutem creatam, realiter à Spiritu Sancto distinctam, & ab ipso nobis infusam.

ARTICULUS II.

An, & quomodo mereamur augmentum gratiæ, & Charitatis, per actus tam remissos, quam intensos.

Advertendum est, quod actus illi dicuntur intensi, qui sunt majores habitu Charitatis, ut si quis habens Charitatem ut decem, eliciat amorem Dei ut quinquaginta, actus ille dicitur intensus, quia est ferventior: pro solo habitu Charitatis, eumque superexcedit: dicitur verò actus remissus, qui est minor habitu, vel etiam æqualis tantum, ut si eliciatur amor ut quinque, vel etiam ut decem, est actus remissus, quia est minus fervens, vel non tam fervens, quantum exigeret Charitas, quæ semper tendit ad augmentum suum. Hoc prænotato.

Triplex est circa propositam difficultatem sententia. Prima, quam tenent aliqui ex antiquis Thomistis, est, quod per actus remissos nullatenus meremur augmentum gratiæ, vel Charitatis, sed solum quod idem præteritum, quod debebatur præcedentibus actibus, debetur etiam istis novo titulo. Altera opposita est aliquorum recentiorum extra Scholam D. Thomæ existimantium per omnes actus etiam remissos augeri gratiam, & Charitatem tam physice, & realiter, quam moraliter, & meritorie. Tertia, quæ est media, & communis explicatur conclusione sequenti.

Conclusio. Per actus remissos Charitatis meremur augmentum ejusdem Charitatis, & gratiæ, non quidem in esse reali, & physico, sed in esse morali, & meritorio.

Probatur I. autoritate Scripturæ Sacræ, & Sanctorum Patrum, & Doctorum. Christus Dominus in Evangelio ait, quod ille, qui dederit calicem aquæ frigidiæ in nomine eius, non perdet mercedem suam. Ubi insinuat Conclusionem nostram, juxta interpretes Scripturæ: Dare enim calicem aquæ frigidiæ est opus valde remissum, & minimum inter opera pietatis, & tamen non privatur mercede sua.

F ij

¶ D. Paulus 1. ad Corinthios 9. ait, *Qui parce seminat, parce & metet*: Quæ verba ita à Sanctis Patribus intelliguntur, ut necdum illi, qui operantur intense, & ferventer, consequantur augmentum gratiæ, & gloriæ, sed etiam illi, qui operantur remisse, quamvis præmium sit proportionatum merito, ita ut ætui intenso præparetur magnum præmium, remisso verò parvum; ita tamen ut neutrum defraudetur præmio.

D. Thomas 1. 2. quæstione 114. articulo 8. ad 3. ait, *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ*. Et 2. 2. quæstione 24. articulo 6. ad 1. dicit, *Quilibet actus Charitatis meretur Charitatis augmentum*. Si igitur ex D. Thoma quilibet actus Charitatis meretur augmentum ipsius Charitatis, & gratiæ, proindeque etiam gloriæ, sequitur quemlibet actum tam remissum, quam intensum esse meritorium huiusmodi augmenti.

Probatur 2. & explicatur Conclusio. Ad hoc ut aliquis habet realiter, & physice augeatur, debet esse proportio majoris inæqualitatis, juxta commune Philosophorum axioma, si vè actus augens habitum debet esse inæqualis, & major. Sed jam proximè, actum vocari remissum, quia non est major habitu: ergo constat, quod actus remissus non potest augere habitum in esse reali, & physico. Deus tamen est ita bonus, & misericors, ut actus illos de se improporcionados ad augmentum reale, & physicum gratiæ, & Charitatis, acceptare velit ad utrinque augmentum morale, & meritorium; ita ut ex divina bonitate, & misericordia reservetur huiusmodi actibus summè speciale præmium, & beatitudo, sicut aliis actibus. Undè verbi gratiâ, qui habet Charitatem ut decem, & elicit amorem Dei ut quinque, licet retineat gratiam, & Charitatem ut decem in esse reali, & physico, recipit tamen augmentum ut quinque in esse morali, & meritorio, & in illo esse utramque habet ut quindecim, & si moreretur in tali statu, obtineret gloriam, & beatitudinem ut quindecim.

Ratio sumitur ex dictis in tractatu de merito, ubi ostendimus ex Concilio Tridentino, & ratione probavimus, quod quatuor tantum condiciones requi-

runtur,
meriti g
pè sic
viatori
etiam
star eni
decem,
non def
liber, &
ut esse
etiam g
Obij
ctiōne
bet ad
tali ha
non tas
mentu
quasi
ter, &
grati
torio
conje
actu,
propo
sui gra
Obij
testim
vivific
qua ali
Resp
torque
Angeli
clufior
mine,
tur a
inde e
Resp
concili
Thom
mentu
bet, de

runtur, ad hoc ut aliquis actus sit meritorius augmenti gratiæ, & Charitatis, & etiam gloriæ, ut nempe sit opus moraliter bonum, & liberum, & hominis viatoris, & factum in statu gratiæ. Sed omnes actus, etiam remissi, habent quatuor istas condiciones; constat enim, quod licet aliquis habeat Charitatem ut decem, & eliciat actum amoris ut quinque tantum, non desinit ille actus, quamvis remissus, esse bonus, & liber, & factus in statu viæ, & gratiæ. Ergo non desinit esse meritorius augmenti gratiæ, & Charitatis, & etiam gloriæ.

Obijciunt i. D. Thomas in 1. sententiarum, distinctione 17. quæstione 1. articulo 3. ad 2. ait, *Quilibet actus Charitatis, in quantum est informatus tali habitu, ordinatur ad premium substantiale, non tamen ad augmentum premii, sed nec ad augmentum Charitatis.* Et in 2. librum, distinctione 27 quæstione 1. articulo 5. ad 2. ita loquitur, *Non oportet, quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur, quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solum in illo actu, quo quis utitur gratiâ acceptâ secundum proportionem suarum virium, ita ut in nullo desit gratia Dei.*

Obijci etiam possent alia ejusdem Sancti Doctoris testimonia, quæ hic prætermitto, quia concernunt re-viviscenciam meritorum, quæ fit per pœnitentiam, de qua alibi agemus.

Respondeo primò (omissis variis solutionibus) retorquendo argumentum, seu retorquendo ejusdem Angelici Doctoris testimonia, quæ pro nostra Conclusionem retulimus, in quibus sine ullo prorsus discrimine, de quolibet actu Charitatis asserit, quod mereatur augmentum ejusdem Charitatis, & gratiæ, & proinde etiam gloriæ.

Respondeo 2. & assigno Regulam generalem pro conciliandis hujusmodi testimoniis: quando enim D. Thomas asserit, quod actus remissi non mereantur augmentum Charitatis, & gratiæ, & gloriæ, intelligi debet, de augmento, quod statim conferatur; quando

verò dicit, quòd merentur huiusmodi augmentum, intelligi debet de augmento, non quod statim conferatur, sed quod suo tempore conferendum reservatur, ut explicabimus in solutione sequentis objectionis.

Et ratio huius est, quia in illis, & in aliis similibus autoritatibus, vult D. Thomas assignare discrimen inter actus intensos, & remissos, in hoc consistens, quòd actus remissi non augent physicè, & realiter gratiam, & Charitatem, sed moraliter tantùm, & meritoriè; intensi verò nedùm moraliter, & meritoriè, sed etiam realiter, & physicè statim augent & gratiam, & Charitatem, ut ostendimus in rationibus pro conclusione adductis,

Obijciunt 2. & replicatur: non potest gratia, & Charitas augeri moraliter, & meritoriè, quin simul augeatur realiter, & physicè: Ergo si actus remissi non augent utroque modo, profectò nullo modo augent. Consequentia patet. Antecedens probatur: quando aliquis obtinet gloriam, semper eam obtinet, juxta proportionem gratiæ, & Charitatis, nedùm in esse morali, & meritorio, sed etiam in esse physico, & reali; ita ut ad hoc quòd aliquis obtineat gloriam verbi gratiâ, ut quindecim, debet habere gratiam, & charitatem, nedùm moraliter, & meritoriè, sed etiam realiter, & physicè, ut quindecim. Ille igitur qui haberet gratiam, & Charitatem ut decem, & eliceret actum remissum ut quinque, deberet ita augere suam gratiam usque ad quintum, decimum gradum, ut nedùm in esse morali, & meritorio, sed etiam reali, & physico, tale augmentum obtineret, ut gloriam correspondentem obtinere etiam posset.

Respondeo, omillis etiam varijs solutionibus, quòd gratia, & Charitas uniuscuiusque iusti augeatur physicè & realiter, iuxta proportionem augmenti morali, & meritorij, non propter ipsos actus remissos, sed ut possit debitum præmium reddi: verbi gratiâ, in exemplo allato, qui habet gratiam, & Charitatem, ut decem, & elicit actum remissum ut quinque, augeatur gratia eius, & Charitas in esse morali, & meritorio usque ad quindecim, sed in esse physico, & reali remanet ut decem, ita ut si homo ille postea viveret per

centum annos, non producendo novum actum Charitatis, nunquam reciperet illud augmentum physicum, & reale; sed in instanti mortis suæ, uel in ipso etiam ingressu patriæ, quia tunc est tempus reddendi præmium, idcirco poneretur dispositio necessaria ad illud augmentum recipiendum; & Deus per auxilium speciale applicaret mentem animæ glorificandæ ad elicendum actum amoris ut quinque, uel etiam probabilis, actum amoris ut quindecim, ut per huiusmodi actum augetur gratia, & Charitas realiter, & physice usque ad quintum decimum gradum, & sit omnimoda proportio, & æqualitas inter esse physicum, & reale, & esse morale, & meritum gratiæ, & Charitatis. Cum enim talis actus factus esset extra viam, non augetur gratiam, & Charitatem moraliter, & meritorie, cum non detur meritum nisi in statu viæ: aliunde per summum excelsum realem, & physicum, ut quinque, supra habitum gratiæ, & Charitatis, utramque physice, & realiter augetur quoad quinque gradus, ac proinde perduceret ad gradum quintum decimum: & sic in quolibet ordine physico gratiam, & Charitatem adæquaret.

Obijciatur; & ultimò. Ille, qui malè utitur habitu sibi dato, meretur poenam potius, quàm remunerationem. Sed qui habet Charitatem ut decem, & non elicit actum amoris nisi ut quinque, malè utitur huiusmodi virtute, cum illam non exerceat iuxta totam capacitatem, & exigentiam suam. Ergo poenam meretur potius, quàm remunerationem pro actibus remissis.

Respondio, negando minorem: sicut enim ille, qui non tenetur ex aliquo præcepto hic, & nunc exercere aliquam virtutem, non malè facit, etiamsi eam non exerceat: ita quia nullum est præceptum, quod nos obliget, quando aliquam virtutem exercemus, ut operemur iuxta totam ipsius latitudinem, idèd non malè agimus, etiamsi operemur tantum iuxta ipsius medietatem: immò meremur mediam partem præmij, quod obtineremus totaliter, si totam virtutem exerceamus. Et ratio est, quia habitus subduuntur libertati nostræ; undè est axioma Philosophorum, *Habitibus utimur, quando volumus*. Sicut igitur quando

voluntus, utimur ipsis, ita propter eandem libertatem, utimur eo modo, quo volumus, vel exercendo totam virtutem ipsorum, vel solum aliquam partem.

Hæc autem sufficiant de virtutibus Theologicis. Uicinam nunquam aut is remissos Charitatis, sed semper intensos producimus, quousque perveniamus ad patriam, ubi omnes semper intensissimè operantur, & Deum diligunt, quantum possunt.

ADMONITIO

Quæ huic tractatui deesse videntur, partim reperientur in cæteris tractatibus, partim in tractatu de propositionibus moralibus à summis Pontificibus Alexandro septimo, & Innocentio undecimo damnatis; qui brevi, ut spes est, typis mandabitur, quas juxta auctoris intentionem appono.



DECRETA

SANCTISSIMI

D. NOSTRI PAPÆ

ALEXANDRI VII.

Contra varias Propositiones.

PRIMUM DECRETUM

FERIA QUINTA.

Die 24. Septemb. 1665.

IN Congregatione Generali S. Rom. & Universalis
Inquisitionis habitâ in Palatio Apostolico Montis
Iurinalis, Coram SS. D. N. D. Alexandro Di-
vino. Prov. Papa VII. Ac Eminentiss. ac Reverendiss.
Dominis S. R. E. Cardinalibus Inquisitoribus à S.
Sede Apostolica specialiter deputatis

Sanctissimus D. N. audivit non sine magno animi sui
mœrore, complures opiniones Christianæ disciplinæ
relaxativas, & animarum perniciem inferentes, partim
antiquas iterum suscitari, partim noviter prodire,
& summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam
in dies magis excrefcere, per quam in rebus ad con-
scientiam pertinentibus motus opinandi irrepsit alie-
nus omnino ab Evangelica simplicitate, Sanctorum-
que Patrum doctrina, & quam si pro recta regula a-

Concl. 1.

G

deles in praxi sequerentur, ingens eruptura esset vite Christianæ corruptela. Quare ne ullo unquam tempore viam salutis, quam suprema veritas Deus, cuius verba in æternum permanent, actam esse definivit, in animarum perniciem dilatarı, seu veritas perverti contingeret; idem Sanctissimus D. N. ut oves sibi creditas ab ejusmodi spatioſa, laraque, per quam itur ad perditionem, viā, pro Pastoralı sollicitudine in rectam semitam evocaret, earundem opinionum examen pluribus in Secra Theologia Magistris, & deinde Eminentissimis & Reverendissimis D. D. Cardinalibus contra Hæreticam pravitatem Generalibus Inquisitoribus serio commisit; qui tantum negotium strenuè aggressi, eisque sedulo incumbentes, & maturè cõsultis usque ad hanc diem infra scriptis propositionibus, super unaquaque ipsarum sua iustragia Sanctitati suæ sigillatim expoluerunt.

1. Homo nullo unquam suæ vitæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei, & charitatis ex vi Præceptorum divinatorum ad eas virtutes pertinentium.

2. Vir Equestris ad duellum provocatus potest illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat.

3. Sententia asserens, Bullam Cœnæ solū prohibere absolutionem hæresis, & delictorum criminum, quando publica sunt, & id non derogare facultati Tridentini, in qua de occultis criminibus sermo est, anno 1629 18. Julij, in Consistorio Sacræ Congregationis Eminentiſsimorum Cardinalium visa & tolerata est.

4. Prælati Regulares possunt in foro conscientię absolvere quoscunque seculares ab hæresi occulta, & ab excommunicatione propter eam incurta.

5. Quamvis evidenter tibi constet Petrum esse hæreticum, non teneris denunciare, si probare non possis.

6. Confessarius, qui in Sacramentali Confessione tribuit penitentı chartam postea legendam, in qua ad venerem incitat, non tenetur sollicitus in confessione, ac proinde non est denunciandus.

7. Modus evadendi obligationem denunciandæ sol-

licitationis est, si sollicitatus confiteatur cum sollicitante, hic potest ipsum absolvere absque onere denunciandi.

8. Duplicatum stipendium potest Sacerdos pro eadem Missa licet accipere, applicando petenti partem etiam specialissimam fructus, ipsimet celebranti correspondentem, idque; osti decretum Urbani VIII.

9. Post decretum Urbani potest Sacerdos, cui Missae celebrandae traduntur, per alium satisfacere collato illi minori stipendio, alia parte stipendij sibi retentâ.

10. Non est contra iusticiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere, & sacrificium unum offerre; neque etiam est contra fidelitatem, etiam si promissam promissione etiam iuramento firmata, danti stipendium, quoddam pronullo alio offeram.

11. Peccat in Confessione omittâ, seu oblita ob instans periculum vitae, aut ob causam, non tenemur in sequenti Confessione exprimere.

12. Menicantes possunt absolvere à casibus Episcopis reservatis, non obiecta ad id Episcoporum facultate.

13. Satisfacit præcepto annuæ confessionis, qui confitetur Regulari Episcopo præsentato, sed ab eo injuste reprobato.

14. Qui facit confessionem voluntariè nullam, satisfacit præcepto Ecclesiæ.

15. Pœnitens propria auctoritate substituere sibi alium potest, qui loco ipsius pœnitentiam adimpleat.

16. Qui beneficium curatum habent, possunt sibi eligere in confessorium simplicem Sacerdotem non approbatum ab Ordinario.

17. Est licitum Religioso uel Clerico calumniato, rem gravia crimina de se vel de sua Religione spargere minantem occidere, quando alius modus defendendi non suppetit; uti suppetere non videtur, si calumniator sit paratus, vel ipsi religioso, uel ejus religioni, publicè & coram gravissimis viris prædicta impingere, nisi occidatur.

18. Licet interficere falsum accusatorem, falsos te

Res, ac etiam **Judicem** à quo iniqua tertio imminet sententia, si alia via non potest innocens damnum evitare.

19. Non peccat maritus occidens propria autoritate uxorem in adulterio deprehensam.

20. Restitutio à Pio V. Imposita beneficiatis non recitantibus, non debetur in conscientia ante sententiam declaratoriam Judicis, eo quod sit poena.

21. Habens Capellani collativam, aut quodvis aliud beneficium Ecclesiasticum, si studio litterarum vacet, satisfacit suae obligationi, si officium per alium recitet.

22. Non est contra iustitiam beneficia Ecclesiastica non conferre gratis, quia collator conferens illa beneficia Ecclesiastica pecunia interveniente, non exigit illam pro collatione Beneficii, sed veluti pro emolumento temporali, quod tibi conferre non tenebatur.

23. Frangens jejunium Ecclesiae, ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu, vel inobedientia hoc faciat, puta quia non vult se subicere praecepto.

24. Mollities, Sodomia, & Bestialitas sunt peccata ejusdem speciei infimae, ideoque sufficit dicere in confessione, se procurasse pollutionem.

25. Qui habuit copulam cum soluta, satisfacit confessionis praecepto, dicens, commisi cum soluta grave peccatum contra castitatem, non explicando copulam.

26. Quando litigantes habent pro se opiniones aequè probabiles, potest Iudex pecuniam accipere pro ferenda sententia in favorem unius praeter alio.

27. Si liber sit alicujus junioris & moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constet rejectam esse à Sede Apostolica tanquam improbabilem.

28. Populus non peccat etiam si absque ulla causa non recipiat legem à Principe promulgatam.

Quibus tractatis, dum similium Propositum examini cura & studium impenditur, interea idem Sanctissimus re maturè consideratà statuit, & decrevit.

prædictas propositiones, & unamquamque ipsarum, ut minimum tanquam scandalosas, esse damnandas & prohibendas, sicut eas damnat ac prohibet, ita ut quicumque illas, aut conjunctim aut divisim docuerit, defende-rit, ediderit, aut de eis etiam disputativè, publicè aut privatim tractaverit, nisi forsan impugnando, ipso facto incidat in excommunicationem, à qua non possit (præterquam in articulo mortis) ab alio, quacumque etiam dignitate fulgente, nisi pro tempore existente Romano Pontifice, absolvi.

Insuper districtè in virtute sanctæ obedientiæ, & sub interminatione divini Judicii prohibet omnibus Christi fidelibus, cujuscumque conditionis, dignitatis, ac status, etiam seculari, & specialissima notâ dignis, ne prædictas opiniones, aut aliquam ipsarum ad præxim deducant.

JOANNES LUPUS Sanctæ Romanæ & universalis inquisitionis Not.
Etc.

Loco † sigilli.

A Nno à Nativitate D.N. JESU CHRISTI 1665. indictione tertia, die verò 1. mensis Octobris, Pontificatus verò Sanctissimi in Christo Patris D. N. D. ALEXANDRI Divina Providentia Papæ Vili. anno undecimo, supradictum decretum afixum & publicatum fuit ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, Cancellariæ Apostolicæ, ac in acie Campi Fioræ, ac in alijs locis solitis, & consuetis urbis, per me Carolum Melanum ejusdem Sanctissimi D. N. Papæ, & Sanctissimæ Inquisitionis Cursorem.

DECRETVM SECVNDVM.

Die 18. Martii 1666.

IN Congregatione Generali Romanæ & Universalis Inquisitionis, habita in Palatio Apostolico Montis

G iiij

78

Quirinalis, Coram SS. D. N. D. Alexandro Divina
Provid. Papa VII. Ac Eminentissimis & Reverendis-
simis. D.D. S. R. Eccl. Cardinal. in Republica Chri-
stiana adversus hæreticam pravitatem Generalibus
Inquisitoribus à S. Sede Apostolica specialiter de-
putatis.

Sanctissimus D. N. post latum Decretum die
24. Septembris proxime elapsi, quo 28. Pro-
positiones damnate fuerant, examinatis sedulo &
accurratè usque ad hanc diem infra scriptis alijs 45.
num. in lentibus per plures in Sacra Theologia
Magistros ac per Eminentissimos & Reverendissimos
D.D. Cardinales adversus Hæreticam pravitatem Ge-
nerales Inquisitores eorum suffragia sigillatim super
unaquaque ipsarum audivit.

29. Propositio. In die Jejunij qui sapientius modicè
quia comedit, etsi notabilem quantitatem in fine co-
mederit, non frangit Jejunium

30. Omnes Officiales qui in Republica corporaliter
laborant sunt excusati ab obligatione Jejunij, nec de-
bent se certificare an labor sit compatibilis cum Je-
junio.

31. Excusantur absolute à præcepto Jejunij omnes
illi qui iter agunt equitando, utcumque iter agant,
etiam si iter necessarium non sit, & etiam si iter unius
diei conficiant.

32. Non est evidens quòd consuetudo non comeden-
di ovà & lactinia in quadragesima obliget.

33. Restititio tractum ob omissionem horarum sup-
pler potest per quascumque elemosynas quas antea
Beneficiarius de fructibus sui Beneficij fecerit.

34. In die Palmarum recitans Officium Paschale, sa-
tisfacit Præcepto.

35. Unico Officio potest quis satisfacere duplici
Præcepto, pro die præterito, & crastino.

36. Regulares possunt in foro conscientie uti Privi-
legio suis quæ sunt expressè revocata per Concilium
Tridentinum.

37. Indulgentie concessæ Regularibus, & revocatæ
à Paulo V. hodie sunt revalidatæ.

38. Mandatum Tridentini factum Sacerdoti Sacrifi-

canti ex necessitate cum peccato mortali, confitendi
quàm primum, est consilium non præceptum.

39. Illa Particula quàm primùm intelligitur cum
Sacerdos suo tempore confitebitur.

40. Est probabilis opinio quæ dicitur esse tantùm ve-
niale osculum habitum ob delectationem carnalem &
sensibilem, quæ ex osculo oritur, secluso periculo con-
sensûs ulteriori & pollutionis.

41. Non est obligandus Concubinariûs ad efficien-
dam concubinam, si hæc nimis utilis esset ad oblecta-
mentum concubinarij, vulgo regale, dum deficiente il-
lo nimis ægrè agere vitam, & aliæ epulæ tædio mag-
no Concubinariûm afficerent, & alia famula nimis dif-
ficilè inveniretur.

42. Licitum est mutuanti aliquid ultra sortem exi-
gere, si se obliget ad non repetendam sortem usque ad
certum tempus.

43. Annuum legatum pro anima relictum non durat
plus quàm per decem annos.

44. Quoad forum conscientie reo correcto, ejusque
contumacia cessante, cessant Censuræ.

45. Libri prohibiti donec expurgentur, possunt reti-
neri, usque dum adhuc diligentia corrigantur.

Quibus maturè pensatis, idem Sanctissimus statuit
ac decrevit prædictas Propositiones & unamquamque
ipsarum, ut in nimirum tanquam scandalosas esse dam-
nandas & prohibendas, sicut eas damnat ac prohibet: ita
ut quicumque illas aut conjunctim, aut divisim do-
cuerit, defenderit, ediderit, aut de eis etiam disputati-
vè, publicè, aut privatim tractaverit, nisi forsan im-
pugnando, ipso facto incidat in excommunicationem,
à qua non possit, (præterquam in articulo mortis)
ab alio quacumque etiam dignitate, cui à
pro tempore existente Romano Pontifice absolvi.

Insuper districtè in virtute Sanctæ obedientiæ & sub
interminatione Divini Judicii prohibet omnibus Chri-
sti fidelibus cujuscumque conditionis, dignitatis, ac
status, etiam speciali & specialissimè notâ dignis, ne
prædictas opiniones aut aliquam ipsarum ad praxim
deducant.

IOANNES LUPUS S. ROMÆ
Et Vniuersalis Inquisitionis Not.

Loco † Sigilli.

Anno à Nativitate D. N. JESU CHRISTI 1666.
 Indictione quartâ, die verò 22. mensis Martij, Pon-
 tificatus autem Sanctissimi in Christo Patris, & D.N.
 D. Alexand. Divinâ providentiâ Papæ VII. anno 11.
 supra dictum Decretum aſſerum & Publicatum fuit
 ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, Cancel-
 lariæ Apostolicæ, ac in acie Campi Floræ, ac in alijs
 locis solitis & consuetis Urbis per me Carolum Me-
 lanum ejusdem S. D. N. Papæ & Sanctissimæ Inqui-
 sitionis Curforem.

Iuxta Exemplar ROMÆ, Ex
 Typographia Reverendæ Ca-
 meræ Apostolicæ.



DECRETVM

SANCTISSIMI

D. NOSTRI PAPÆ

INNOCENTII XI.

Contra varias Propositiones.

FERIA QVINTA

die Secunda Martij 1679.

IN Generali Congregatione Sanctæ Romanæ, & Universalis Inquisitionis habita in Palatio Apostolico Vaticano Coram Sanctissimo D. N. D. Innocentio divina Providentia Papa XI. ac Emmentissimis & Reverendissimis Dominis S. R. E. Cardinalibus in tota Republica Christiana, contra Hereticam Pravitatem Generalibus Inquisitoribus à sancta Sede Apostolica specialiter deputatis.

Sanctissimus D. N. Innocentius Papa XI. Prædictus ovium sibi à Deo creditarum salutis seculi incumbens & salubre opus in segregandis noxiis Doctrinarum Pæscuis ab innoxiiis, à Fel. Record. Alexandro VII, Prædecessore suo inchoatum prosequi volens, pluri-
mas Propositiones partim ex diversis, vel Libris, vel Theſibus, seu scriptis excerptas, & partim noviter adinventas Theologorum plurimum examini; & deinde

Eminentissimis & Reverendis D. Cardinalibus contra Hereticam Pravitatem generalibus Inquisitoribus subjecit. Quibus Propositionibus seculò & accuratè & prius discussis, eorundem Eminent. Cardinalum & Theologorum votis per suam sanctitatem auditis. Idem Sanctissimus D. N. repositè maturè considerata, statuit & decrevit, pro nunc sequentes propositiones, & unamquamque ipsarum sicut jacent, ut minimum tantum scandalosam, & in praxi perniciosam, esse damandas & prohibendas, sicuti eas cannat. & prohibet. Non intendens tamen Sanctitas sua per hoc Decretum alias Propositiones in ipso non expressas & Sanctitati suæ quomodolibet, & ex quacumque parte exhibitas vel exhibendas, ullatenus approbare.

1. Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia probabilis tantum utendum non est in collatione Baptismi, Ordinis Sacerdotalis, aut Episcopalis.

2. Probabiliter existimo, iudicem posse judicare juxta opinionem etiam minus probabilem.

3. Generatim dum Probabilitate, siue intrinseca, siue extrinseca quantumvis tenui, modò à probabilitatibus finibus non exeat, consisti aliquid agimus, semper prudenter agimus.

4. Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione minus probabili.

5. An peccet mortaliter qui actum dilectionis Dei seculi tantum in vitâ eliceret, condemnare non audeamus.

6. Probabile est, ne singulis quidem rigoroſe quinquevis per se obligere præceptum Charitatis erga Deum.

7. Tunc solum obligat, quando tenemur justificari, & non habemus aliam viam, qua justificari possumus.

8. Comedere, & bibere usque ad satietatem ob solam voluntatem non est peccatum, modo non obſit valetudin, qualicet potest appetitus naturalis suis actibus frui.

9. Opus Conjugij ob solam voluptatem exercitum
omni penitus caret culpa ac defectu veniali.

10. Non tenemur proximum diligere actu interno, &
formali.

11. Præcepto proximum diligendi satisfacere pos-
sumus per solos actus externos.

12. Vix in secularibus invenies, etiam in Regibus
superfluum statui: & ita vix aliquis tenetur ad eleemo-
synam quando tenetur tantum ex superfluo statui.

13. Si cum debita moderatione facias, potes absque
peccato mortali de vita alicujus tristiari, & de illius
morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere
& desiderare; non quidem ex displicentia personæ, sed
ob aliquod temporale emolumentum.

14. Licitum est absoluto desiderio capere mortem
patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cu-
pientis, quia nimirum ei obventura est pinguis hære-
ditas.

15. Licitum est filio gaudere de parricidio parentis
à se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias,
indè ex hæreditate consecutas.

16. Fides non censetur cadere sub præceptum specia-
le & secundum se.

17. Satis est actum fidei semel in vita elicere.

18. Si à potestate publica quis interrogetur, fidem
ingenuè confiteri, ut Deo & fidei gloriosum consulo:
tacere, ut peccaminosum per se, non damno.

19. Voluntas non potest errare, ut assensus fidei
in se ipso sit magis firmus, quam creetur pondus ra-
tionum ad assensum impellentium.

20. Hinc potest quis prudenter repudiare assensum,
quem habebat supernaturalem.

21. Assensus fidei firmatur naturalis, & utilis ad salu-
tem: sit cum notitia solum probabili revelationis, imo
cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus
Deus.

22. Non nisi fides unius Dei necessaria videtur ne-
cessitate mediæ, non autem explicita Reemuneratoris.

23. Fides recte dicta ex Testimonio creaturarum,
similibus motivo ad justificationem sufficit.

24. Vocare Deum in testem mendacij levis, non est

santa irreverentia, propter quam velit aut possit dam-
nare hominem.

25. Cum causa licitum est jurare sine animo juran-
di, sive res sit levis, sive gravis.

26. Si quis vel solus vel coram aliis, sive interroga-
tus, sive propria sponte, sive recreationis causa, sive
quocumque alio fine juret se non fecisse aliquid, quod
re vera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud quod
non fecit, vel aliam viam ab ea in qua fecit vel quod-
vis aliud additum verum, re vera non mentitur, nec est
perjurus.

27. Causa iusta utendi his Amphibologiis est, quo-
ties id necessarium, aut uti e est ad salutem corporis,
honorem, res familiares tuendas, vel ad quemlibet
alium virtutis actum; ta ut veritatis occultatio cen-
seatur tunc expediens & studiosa.

28. Qui mediante commendatione vel munere, ad
magistram vel officium publicum promotus est, po-
terit cum mentali restrictione prestare juramentum,
quod de mandato Regis à similibus solet exigi, non
libito respectu ad intentionem exigentis, quia non te-
netur fateri crimen occultum.

29. Urens metus gravis est causa iusta Sacramen-
torum administrationem suspendendi.

30. Fas est viro honorato occidere Invasorem, qui
nititur calumpniam inferre, si aliter hæc ignominia vi-
tare nequit; idem quoque dicendum, si quis impingat
alapa, vel fuste percutiat, & post impactam alapa,
vel ictum fustis fugiat.

31. Regulariter occidere possum furem pro conser-
vatione unius aurei.

32. Non solum licitum est defendere defensione oc-
cisiva, quæ actu possidemus, sed etiam ad quæ jus
inchoatum habemus, & quæ nos possituros speramus.

33. Licitum est tan hæredi quam legatario contra
injustè impediendum, ne vel hæreditas adeatur, vel le-
gata solvantur, se taliter defendere, sicut & jus ha-
benti in Cathedrali, vel Præbendam contra eorum
possessionem injustè impediendum.

34. Licet procurare abortum ante animationem foetus,
ne puella deprehensa gravidæ occidatur, aut infametur.

35. V
meo e
oper
dicer
36. P
fitate,
37. H
Heris
quam
38. N
fir
conque
39. C
grave
ultus
40. C
epi
prie
41. C
& null
tem
fortem
culari
42. C
tanqua
solum
43. C
tatem
44. C
nit
rem de
opinio
45. C
quan
dum
spiritu
gravi
46. C
princip
his ip
quam

35. Videtur probabile omnem foetum quādiu in utero est, carere anima rationali, & tunc primum incipere eandem habere cum paritur, ac consequenter dicendum erit, in nullo abortu homicidium committi.

36. Periculosum est furari, non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi.

37. Famuli & famulae domesticæ possunt occultè Heris suis surripere, ad compensandam operam suam quam majorem judicant salario quod recipiunt.

38. Non tenetur quis sub pena peccati mortalis restituere quod ablatum est per pauca furtiva, quantumcumque sit magna summa totalis.

39. Qui alium movet aut inducit ad inferendum grave damnum tertio, non tenetur ad restitutionem istius damni illati.

40. Contractus Mohatra licitus est etiam respectu ejusdem personæ, & cum contractu retrovenditionis præviā inito, cum intentione lucris.

41. Cum numerata pecunia pretiosior sit numeranda, & nullus sit qui non majoris faciat pecuniam presentem, quā futuram, potest creditor aliquid ultra sortem à mutuatario exigere, & eo titulo ab usura excusari.

42. Usura non est dum ultra sortem aliquid exigitur tanquam ex benevolentia, & gratitudine debitum, sed solum si exigitur, tanquam ex iustitia debitum.

43. Quidam non nisi veniale sit detrahentis auctoritatem magnam sibi noxiam falso crimine elidere.

44. Probabile est non peccare mortaliter, qui imponit falsum crimen alicui, ut suam iustitiam & honorem defendat; & si hoc non sit probabile, vix erit ulla opinio probabilis in Theologia.

45. Dare temporale pro spiritali non est simonia, quando temporale non datur tanquam premium, sed dimittatur tanquam motivum conferendi, vel efficiendi spiritali, vel etiam quando temporale, sit solum gratuita compensatio pro spiritali, aut è contra.

46. Et id quoque locum habet, etiam si temporale sit principale motivum dandi spiritali; imo etiam si sit finis ipsius rei spiritalis, sic ut illud pluries altinetur, quam res spiritalis.

47. Cum dicit Concilium Tridentinum eos alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, qui nisi quos digniores, & Ecclesiae magis utiles, ipsi iudicaverint, ad Ecclesias promouent; Concilium, vel primum videtur per hoc digniores, non aliud significare velle, nisi dignitatem eligendorum, sumpto comparativo pro positivo, vel secundò locutione minus propria ponit digniores, ut excludat indignos, non verò dignos; vel tandem loquitur tertio quando fit concursus.

48. Tam clarum videtur fornicatorem secundum se nihil inuoluerè malitiam, & solum esse malam quia interdicta, ut contrarium omnino rationi dissonum videatur.

49. Molities iure naturae prohibita non est, unde si Deus non eam interdixisset, saepe esset bona & aliquando obligatoria sub mortali.

50. Copula cum conjugata, consentiente marito, non est adulterium, adeoque sufficit in Confessione dicere se esse fornicatum.

51. Famulus qui admissis humeris scienter adiuvat heretum suum ascendere per fenestras ad stuprandum virginem, & multoties eidem subservit, deferendo scalam, aperiendo ianuam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, puta ne à domino malè tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur.

52. Praeceptum servandi festa non obligat sub mortali, nequino recalcato, nisi ab eo contemptis.

53. Satisfacit praecepto Ecclesiae de audiendo sacro, qui duas ejus partes, imò quatuor simul à diversis celebrantibus audit.

54. Qui non potest recitare matutinum, & laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia major partrahit ad se minorem.

55. Praecepto communiois annuae satisfacit per sacramentum Domini manducationem.

56. Fraternus Confessio & Communio, etiam in his qui gentiliter vivunt, est nota praedestinationis.

57. Probabile est iudicare attritionem naturalem, modo honestam.

58. Non tenemur Confessario interroganti fateri

peccati
59. L.
thi co
quon
jus test
60. P
tra leg
fres m
abito e
nare em
61. P
Non. pec
tore, qui
ingent.
62. P
quano
occurr
63. L.
mar pe
stro, ve
64. A
ret ign
gentiam
nitatis
65. S
Quon
mi. as. i
fim, ces
pudicè
si fortan
municat
quam ie
d. gnicat
Pontific
Inqu
sub in
Cens. n
occur
praen
dian
Doctore

peccati alicujus consuetudinem.

59. Licet sacramentaliter absolvere dimidiatè tantum confessos ratione magni concursus poenitentium, qualis V. G. potest contingere in die magnæ alicujus Festivitatæ aut Indulgentiæ.

60. Poenitenti habent consuetudinem peccandi contra legem De, naturæ, aut Ecclesiæ, & si emendationis spes nulla appareat, nec est neganda, nec suffrendi abolutio, dummodò ore proferat se dolere, & proponere emendationem.

61. Potest aliquando absolvi qui in proxima occasione peccandi veritatur, quam potest & non vult omittere, quinimò directè, & ex proposito querit aures se ingerit.

62. Proxima occasio peccandi non est fugienda, quando causa aliqua utilis aut honesta non fugiendi occurrit.

63. Licitum est querere directè occasionem proximam peccandi pro bono spirituali, vel temporali nostro, vel proximi.

64. Absolutio capax est homo quantumvis laboraret ignorantia mysteriorum fidei & etiam per negligentiam, etiam culpabilem nesciat mysterium S. Trinitatis, & Incarnationis Domini Nostri Jesu Christi.

65. Sufficit illa mysteria semel credidisse.

Quicumque autem cujuscunque conditionis status & dignitatis, illas vel illarum aliquam conjunctam, vel divisam, defenderit, vel ediderit, vel de eis disputaverit, publicè, aut privatim tractaverit vel prædicaverit, nisi forsan impugnando, ipso facto incurret in excommunicationem latæ sententiæ, à qua non possit præterquam in articulo mortis ab alio quacunque etiam dignitate fulgente, nisi pro tempore existente Romano Pontifice absolvi.

Insuper directè in virtute Sanctæ obedientiæ, & sub interminatione divini Judicii prohibet omnibus Christi fidelibus, cujuscunque conditionis, dignitatis, & status etiam speciali & speciali iura nota dignis, ne prædictas opiniones aut aliqua in ipsarum ad prædicta denunciant. Tandem ut ab injuriosis contentionibus Doctores seu scholastici aut alij quicumque in polite-

pum se abstineant & ut paci, & charitati consulatur, idem Sanctissimus in virtute Sanctæ obedientiæ eis præcipit, ut tam in libris imprimendis ac manuscriptis, quàm in Theſibus, Disputationibus ac Prædicationibus caveant ab omni censura, & nota, necnon à quibuscumque conviciis contra eas propositiones quæ adhuc inter Catholicos hanc modò controvertuntur, donec à Sancta Sede recognita super iisdem propositionibus iudicium proferatur.

Franciscus Riccardus Sanctæ Romanæ Ecclesiæ & Universalis Inquisitionis Notarius.

Loco † Sigilli.

Anno à Nativitate D. N. JESU CHRISTI 1679. Indictione secunda, die verò 4. mensis Martij, Pontificatus autem Sanctissimi in Christo Patris & Domini Noſtri, Domini Divina providentia Papæ XI. anno tertio, iuxta dictum Decretum aſſum & publicatum fuit ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, Cancellariæ Apostolicæ ac in acie Campi Floræ, ac in alijs locis solitis & consuetis Urbis, per hunc Franciscum Perinum ejusdem S. D. N. Papæ & Sanctissimæ Inquisitionis Curialem.

Iuxta Exemplar ROMÆ, Ex Typographia Reverendæ Cameræ Apostolicæ.

M. D. C. LXXIX.

THE.

THEOLOGICÆ THOMISTICÆ

PARS TERTIA

TRACTATUS I.

De Incarnatione

TRACTATUS de Incarnatione, quem in hac 3. parte 1. tradimus, omnes alios Theologicæ tractatus longè superat: Si enim spectetur utilitas, ac necessitas, nullus alius est utilior, nullus est magis necessarius, præsertim Concionatoribus; cum enim omnia

ferè mysteria, quæ totius anni decursu in Ecclesia celebrantur, Christus Dominum concernant, vix de ipsis loqui possunt Concionatores sine periculo, nisi viderint hunc Tractatum, in quo omnia quæ Christum concernunt, explicantur: si etiam spectetur quæcunque subtilitas, in ea excellit hoc Mysterium Incarnationis; si aliunde queratur difficultatum formalitas, & ut ita loquar, sensibilitas, videtur etiam propria hujus Mysteriorum, cum enim Christus, seu Verbum Incarnatum sit Deus simul & homo, quidquid in Deo sublime, quidquid in homine sensibile reperitur, totum hoc vel explicatur in hoc Tractatu, vel saltem in eo insinuat.

Ut autem melius concipiatur ordo, quem D. Thomas observat in 3. parte suæ summæ Theologicæ, quam incipit à tractatu de Incarnatione. Advertendum est, quodd postquam idem Præceptor Angelicus egit in 1. parte de Deo uno, & Trino, & de præcipuis ipsius

De Possibilitate & Convenientia Incarn. 91
est vilissima pars hominis, & omnibus infirmitatibus
obnoxia, quam si diceretur assumpsisse animam, vel
humanitatem, quæ ex vi terminorum non denotant
tantam infirmitatem.

Alia est egregia ratio hujus nominis; hæc est enim
differentia inter Verbum Incarnatum & aliud quodli-
bet ens hujus universi, quodd omne aliud est propter
operationem, juxta Philosophorum axiomata, Verbum
autem Incarnatum est propter passionem: cum igitur
hæc sit etiam differentia inter carnem & alias partes
hominis, quodd aliae partes institutæ sunt ad oceran-
dam, ipsa verò caro videtur destinata ad patiendum,
saltem certum est quodd tota caro secundum quamlibet
suam partem etiam minimam capax est passionis; id-
circo hoc Mysterium melius exprimitur nomine In-
carnationis, quam quolibet alio. Quodd si velimus in
rigore loqui, dicendum est in Scriptura Sacra nomine
carnis totum hominem designari, unde ubi dicitur,
Omnis caro corruerat viam suam, sensus est,
Omnis homo: similiter ubi dicitur, *Omnis caro factum*,
scilicet sumendo partem pro toto, per figuram,
quam vocamus Synecdochem: Incarnatio igitur signifi-
cat assumptionem totius naturæ humanæ.

ARTICULUS I.

An Mysterium Incarnationis sit possibile.

Conclusio. Incarnatio est possibile. Ita docent om-
nes etiam hæretici contra Gentiles, quibus, ut ait A-
postolus, hoc Mysterium stultitia est.

Probatur ex illo axioma, quodd explicuimus 1.
parte agendo de omnipotentia. Illud est possibile, quodd
nullam involuit contradictionem: sed Mysterium In-
carnationis non involvit contradictionem: Ergo est
possibile. Probatur minor: vel enim implicaret ex par-
te Dei naturam assumentis, vel ex parte naturæ hu-
manæ assumptæ, vel ex parte utriusque simul: non ex
parte Dei assumptæ, quia cum Persona Divina sit in-
finita, neque assumere potest unam, & plures natu-
ras, sed etiam infinitas, si darentur: nec etiam ex

Hij

parte naturæ assumptæ: quia licet natura humana non dicat naturalem inclinationem ad huiusmodi assumptionem, non dicit tamen repugnantiam, sed potius potentiam obedientialem: nec denique ex parte utriusque simul; quia licet inter Personam Divinam, & naturam humanam nulla detur proportio entis, datur tamen proportio habitudinis. Hæc ratio continet plures terminos satis difficiles, qui explicabuntur in decursu huius tractatus.

Obijcitur 1. Difficillimum argumentum. Si Deus incarnaretur, mutaretur: sed Deus non potest mutari: ergo nec incarnari. Minor constat ex dictis in 1. parte, ubi ostendimus Deum esse omnino immutabilem: maior verò probatur: mutari nihil aliud est, quam habere nunc aliquid, quod non habebamus antea: sed si Deus incarnaretur, haberet aliquid, quod non habebat antea; fieret enim homo, cum antea non esset: ergo mutaretur.

Respondent variè Theologi propter difficultatem argumenti; sed aliis solutionibus relictis, recurro ad generalem Regulam, quam explicavi in 1. parte agendo de immutabilitate Dei, quam breviter repeto: sicut igitur omnes Thomistæ concedunt dari in Deo inter attributa distinctionem virtuales, licet negent dari distinctionem formalem, & in intellectu divino admittunt discursum virtuales, non autem formalem; ita existimo admittendam esse in Deo mutationem non quidem formalem, sed virtuales; ita ut sicut Deus manens simplex tantam virtutem habet beneficio distinctionis virtualis, ac si foret multiplex, & intellectus divinus per suam intellectionem simplicem tam benè cognoscit objectum, ac si formaliter discurreret: ita ratione mutationis virtualis habeat virtutem præstandi id totum quod præstaret, si mutaretur formaliter; & hoc nullam dicit imperfectionem in Deo, sed potius maximam perfectionem. Hoc supposito.

Respondeo in forma, distinguendo maiorem, Deus mutaretur formaliter, si incarnaretur, nego; virtualiter mutaretur, concedo, & similiter distinguo minorem, & consequentiam. Ad rationem sub iunctam simili

De Possibilitate & Convenientia Incarn. 93

modo responderi debet, illud nempe quod habet aliquid, quod non habebat antea, si habeat illud formaliter; mutari non autem si habeat virtualiter.

Instabis, si Deus incarnaretur, haberet aliquid de novo formaliter, quod antea formaliter non habebat: Ergo mutaretur nedum virtualiter, sed etiam formaliter. Consequentia videtur evidens; quia habere aliquid formaliter, quod antea formaliter non habebamus, est mutari formaliter ut ex ipsis terminis constat: antecedens autem probatur: si Deus incarnaretur, fieret homo nedum virtualiter, sed etiam formaliter, cum tamen ante incarnationem non foret homo formaliter, sed tantum virtualiter: Ergo per incarnationem haberet formaliter aliquid, quod antea formaliter non habebat.

Respondeo juxta alteram Regulam Generalem, quam alibi explicui, & hanc adhuc breviter explico; hanc nempe esse differentiam inter agens & patiens, quod agens novo modo se habet non per sui mutationem, sed per mutationem alterius, scilicet illius quod agit: patiens vero novo modo se habet per sui mutationem, recipiendo nempe aliquid, quo indigebat antea: sic v.g. quando ignis de novo calefacit lignum, ignis non mutatur, sed immutat lignum; ipsum vero lignum re vera mutatur, quia recipit calorem, quem antea non habebat; sed ignis calorem communicat, quem habebat antea: Ita etiam quando Deus fit homo per Incarnationem, se habet per modum agentis, sive terminantis, & assumptis naturam humanam; ipsa vero natura se habet ad modum patientis, & recipientis, quia terminatur, & assumitur. Igitur mutatio ibi quidem intervenit, sed non ex parte Dei naturam assumptis, sed ex parte ipsius naturae assumptae.

Respondeo igitur in forma, distinguendo antecedens, Deus haberet aliquid formaliter in incarnatione, quod antea non habebat, per modum patientis, sive recipientis, nego; per modum agentis, vel quasi agentis. concedo; & nego consequentiam, quia tunc solum res aliqua mutatur, quando patitur, sive recipit aliquid de novo, quod antea non habebat; non vero quando agit, sive operatur, agens enim, ut docent Phi-

Iosophi, non mutatur, sed mutat aliud; Deus autem as-
sumens naturam humanam se habet ut agens, siue ter-
minans ipsam, undè mutatio quæ ibi intervenit, non
se tenet ex parte Dei assumptis, sed ex parte naturæ
assumptæ.

Replicabis: Nova denominatio intrinseca siue in
agente, siue in patiente, arguit mutationem: sed si
Deus incarnaretur, novam haberet intrinsecam deno-
minationem: ergo mutaretur. Major videtur evidens:
nam sicut extrinseca denominatio si fuerit nova; exigit
novam formam extrinsecam denominantem; ita etiam
nova denominatio intrinseca exigit novam formam
denominantem intrinsecam: Minor etiam videtur ha-
bere suam evidentiam: nam si Deus incarnaretur, Per-
sona Divina intrinsecè de novo terminaret, & redderet
subsistentem naturam humanam: Ergo novam haberet
denominationem intrinsecam, ut magis explicabitur in
decurfu tractatus.

Respondeo, assignando tertiam regulam generalem
desumptam ex D. Thoma, & celeberrimis Thomistis;
quod nempe quando denominatio est absoluta; tunc si
nova fuerit, novam exigit formam, subindeque indu-
cit mutationem in subiecto denominato: sic v. g. quia
albedo est forma absoluta, idcirco subiectum non de-
nominatur album de novo nisi mutetur, & de novo
recipiat albedinem; si verò denominatio fuerit relati-
va, tunc licet nova denominatio inducat mutationem,
non tamen semper ex parte fundamenti, sed tantum
ex parte termini. Undè v. g. Petrus denominatur dex-
ter, vel sinister respectu Pauli, etiam si Petrus non
mutet locum, per solam mutationem ipsius Pauli:
quia igitur Deus absolutè loquendo non est homo,
sed respectivè tantum ad naturam humanam assump-
tam, idcirco de novo fieri potest homo absque ulla
mutatione ex parte sui, per solam mutationem ex par-
te humanitatis assumptæ. Hæc solutio continet plures
difficultates in decursu tractatus explicandas: sufficiat
pro complemento huiusmodi solutionis afferre exem-
plum sensibile ad explicandum quomodo Deus in in-
carnatione non est mutatus, nam exemplis omnia cla-
riora sunt: igitur dum v. g. sol illuminat aërem de

die, & alterum hemispherium de nocte, non propterea sol illuminans mutatur, sed tantum aer illuminatus, quia sol eandem lucem conservat, quam ab initio creationis accepit, aer vero modò lucem habet, modò est in tenebris: ita dicendum de sole iustitiæ, quando naturam humanam illuminavit, non ipse mutatus est, quia totam perfecti onem habebat ante incarnationem, immò ab æterno, quam habuit in tempore in ipsa incarnatione: unde mutatio tota se tenebat ex parte humanitatis, quæ ante incarnationem erat velut in tenebris, vel potius nullo modo erat, in ipsa vero incarnatione fuit illuminata, vel potius esse recepit.

Obijcies 2. Non potest Deus incarnari nisi suppleat vices substantiæ humanæ. sed eas supplere nequit: Ergo nec incarnari. Probatur minor: Non potest Deus supplere vices formæ vel materiæ physicae: ergo neque termini, siue substantiæ. Antecedens conceditur ab omnibus: consequentia probatur: idè non potest supplere vices formæ, vel materiæ, quia sunt entia incompleta: sed similiter substantia naturæ humanæ est ens incompletum: ergo nec potest supplere vices ejus. Probatur minor: idè forma, & materia sunt entia incompleta, quia habent essentialiter rationem partis: sed similiter substantia habet rationem partis; nam sicut ex materia & forma tanquam ex partibus physicis resultat totum physicum, ita ex humanitate, & substantia tanquam ex partibus metaphysicis resultat totum metaphysicum.

Respondeo negando minorem; & ad ejus probationem nego similiter minorem: nam substantia, ut substantia est, se habet ad naturam, non sicut pars ad partem, neque sicut aliquid incompletum ad aliud incompletum sicut se habent ad invicem materia, & forma, sed sicut terminus ad totum perfectum, & completum. Et quamvis substantia naturæ humanæ dicat rationem entis incompleti, eam tamen dicit pro ut creata est, & non pro ut est substantia. Unde Persona Verbi Divini supplens vices hujusmodi substantiæ ut substantia est, & non ut creata est, non

supplet vices entis incompleti, & imperfecti. Quamvis autem substantia sicut & ipsa natura dici possint partes metaphysicæ, ex quibus resultat totum metaphysicum, non ita tamen habent rationem partium, ut essentialiter, & impræscindibiliter rationem partis importent: & idè Persona Verbi Divini quæ supplet vices substantiæ creatæ seclusis omnibus imperfectiominibus, non supplet rationem partis, sed tantum terminum.

Instabis. Illud est essentialiter, & impræscindibiliter pars, & ens incompletum, quod non continet totum quod importatur in ipso composito: sed substantia, & natura humana ita se habent ut non importent quidquid importatur in ipso toto metaphysico: ergo verè habent rationem partium, & sunt entia incompleta. Major constat: non enim alia ratione materia, & forma sunt partes, & entia incompleta, quam quia neutra continet totam perfectionem ipsius compositi physici; sed quilibet ex huiusmodi partibus caret perfectione suæ compartis: ergo substantia, & natura humana sunt essentialiter, & impræscindibiliter partes. Minor verò probatur: natura humana non continet perfectionem suæ substantiæ, neque substantia perfectionem ipsius naturæ: ergo neutra habet id totum, quod importatur in composito metaphysico, quod ex utraque resultat: ergo utraque se habet ut pars, & ens incompletum.

Respondeo, concedendo maiorem, & distinguendo minorem: substantia non continet ipsam naturam, ipsumque totum metaphysicum, positi vè, concedo; permissivè, nego: idest: non est de ratione substantiæ, ut importet totam perfectionem ipsius naturæ, & idè substantia creata non importat totam perfectionem humanitatis, sed tamen ratio substantiæ hoc permittit quod ipsa substantia importet totam perfectionem naturæ vel formaliter, vel eminenter: & re vera Persona Verbi Divini eminenter importat totam perfectionem humanitatis, & ita non se habet ad ipsam tanquam pars ad compartem, sed tanquam terminus completus ad ipsam rem terminabilem.

Replicabis. Persona Verbi Divini non continet totum

tam

tam etiam eminenter perfectionem humanitatis Christi: ergo nulla solutio. Probatur antecedens: Persona Verbi Divini ratione suæ divinæ subsistentiæ, & personalitatis continet eminenter solummodò rationem subsistentiæ, & personalitatis creata, non autem rationem ipsius naturæ.

Respondeo, distinguendo antecedens: Persona Verbi non continet eminenter totam perfectionem humanitatis, ratione sui præcisè, concedo; ratione Naturæ Divinæ secum realiter identificatæ, nego. Verbum enim Divinum sicut ratione suæ personalitatis eminenter continet personalitatem humanam; ita ratione suæ Naturæ Divinæ eminenter continet totam perfectionem naturæ humanæ; & ita Persona Verbi fuit unita humanitati non tanquam pars, & ens incompletum, sed tanquam totum perfectum, & completum habens in se omnem perfectionem, quam dicit totum metaphysicum resultans ex ipso supposito Verbi Divini, & humanitate Christi.

Urgebis. Si hæc solutio vera foret, posset simili modo Deus supplere vices materiæ, & formæ, non quidem prout materia, vel forma sunt creatæ, sed prout habent rationem materiæ, & formæ præcisè; neque prout sunt compartes, & entia incompleta, sed solummodò ita ut Deus supplens vices formæ contineret eminenter totam perfectionem materiæ, & ita suppleret vices formæ per modum totius completi, & perfecti.

Respondeo, hoc argumentum convincere quidem quodd Deus potest supplere vices formæ intentionalis, sicut de facto supplet vices ipsius in visione beatifica, in qua habet rationem utriusque speciei impressæ, & expressæ, ut dicitur in 1. parte; sed non formæ physicæ, neque materiæ: quia forma intelligibilis, sive species se habet ad intellectum tanquam totum ad aliud totum, ita ut ratio speciei si positivè non importet rationem totius, eam tamen habet permissivè; sed forma physica, & materia, nec positivè, nec permissivè dicunt rationem totius completi, sed essentialiter, & impræcindibiliter in suo conceptu important rationem partis, & entis incompleti, eo quod totum physicum essentialiter habet resultare ex partibus, &

partibus incompletis, quæ sunt ipsa materia, & forma: sed totum metaphysicum è contra habet quod constet ipso toto physico, ipsiusque termino, sive natura, & subsistentia; unde non exigit componi ex partibus propriè, & simpliciter dictis, sed componi potest ex totis perfectis, & completis sicut etiam totum entitativum componitur ex materia, & forma tanquam ex veris partibus, & entibus incompletis, sed totum intelligibile componitur ex intellectu, & specie non tanquam ex partibus sed tanquam ex totis in suo genere completis.

Obijcies 3. In incarnatione Persona Divina assumere naturam humanam: sed hæc assumptio implicat: ergo implicat incarnatio. Probatum minor: Persona Divina tota exhauritur in terminanda natura Divina quia natura Divina tantam habet infinitatem ut terminetur, quantam habet ipsa Persona Divina ut terminetur: ergo non supersunt illi vires, ut ita loquar, ad terminandam naturam humanam.

Respondet, negando minorem: ad cujus probationem, distinguo antecedens; Persona Divina exhauritur terminando naturam divinam, quantum ad infinitatem ad intra, concedo; quantum ad infinitatem ad extra, nego: unde postquam Persona Divina terminavit ad intra naturam divinam; potest ad extra terminare naturam creatam, nedum unam, & plures, sed etiã infinitas, si darentur: & hæc est 4. Regula generalis, secundum quam debemus distinguere in divinis duplicem infinitatem tam in ipsa scientiæ, & voluntate Dei, quam in ipsa persona, & subsistentia: sicut enim scientia divina aliam habet infinitatem ad intra, per quam Deus se ipsum cognoscit ut objectum infinitum, & aliam infinitatem ad extra, per quam extra se ipsum cognoscit infinitas creaturas, * idemque dicendum de amore Dei, ac de cognitione: ita similiter subsistentia, & persona divina habet virtutem terminativam ad intra, & ad extra; per virtutem ad intra, terminat naturam divinam, per virtutem ad extra, terminare potest omnes naturas creatas, ut magis postea explicabimus. Et sicut nullus est Philosophus, qui hanc in-

* intelligit terminativam.

finitem virtualiter duplicem denegat scientiæ divinæ, ita nullus est, qui eam denegare debeat substantiæ, & personalitati divinæ.

Initabis. Intellectio divina, quamvis habeat infinitatem ad extra, non potest propterea intellectus creatus intelligere per ipsam intellectiōem divinam: ergo etiam quamvis persona divina habeat infinitatem ad extra, non poterit propterea natura humana subsistere per personam divinam.

Respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiam: ratio disparitatis est Regula generalis quæ assignari solet à Philosophis inter actiones vitales, & non vitales; quod cum vivere sit moveri ab intrinseco, idcirco actiones vitales ab intrinseco procedere debent, non autem ab aliquo agente extrinseco; & sic intellectus noster non potest intelligere nisi per intellectiōem, quam producit, non autem per intellectiōem extrinsecam, qualis est intellectio divina; terminare autem naturam, non est actio vitalis sicut intellectio, & idcirco provenire potest tam ab extrinseco, quam ab intrinseco, ipsaque natura humana potest subsistere sive in sua persona propria, sive in persona aliena, nempe divina.

Obijcies 4. Inter ea quæ uniuntur, debet esse aliqua proportio: sed inter personam divinam, & naturam humanam, nulla est proportio: ergo nulla esse potest inter utramque unio, proindeque Deus nequit incarnari. Maior est axioma commune tam inter Philosophos quam inter Theologos: Minor verò probatur; nam finiti ad infinitum nulla est proportio: sed persona divina est infinita, natura verò humana finita est: ergo inter utramque nulla potest esse proportio.

Respondeo, negando minorem: ad cuius probationem distinguo maiorem: finiti ad infinitum nulla est proportio, in ratione entis, concedo, in ratione termini, & terminabilis, nego. Et similiter, concessa minori, distinguenda est consequentia, licet enim persona divina, & natura humana pullam penitus proportionem habeant quantum ad entitatem, nihilominus proportionem habent quantum ad terminationem ac-

tivam, & passivam; quia licet persona divina habeat entitatem infinitam, habet nihilominus terminationem activam tam ad extra quàm ad intra ut jam explicuimus, & licet natura humana habeat entitatem finitam, habet nihilominus terminationem passivam, & quia terminatio activa, & passiva sibi mutuo correspondent idcirco licet quantum ad entitatem non sit proportio inter personam divinam, & naturam humanam, bene tamen quantum ad terminationem.

Instabis. Natura humana non est de se terminabilis nisi à persona humana: ergo etiam in ratione terminabilis non dicit proportionem cum persona divina.

Respondeo, distinguendo antecedens juxta alteram regulam generalem: natura humana non est de se terminabilis nisi à persona humana, secundum potentiam naturalem, concedo; secundum potentiam obedientialem, nego: quia licet naturalem non habeat inclinationem ad ipsam personam divinam, non habet tamen repugnantiam, ut ab ea assumatur, sed potius potentiam habet ad obediendum Deo in omnibus tam quoad passionem quàm quoad actionem.

Explicatur hæc solutio cum præcedenti, exemplo visionis Beatificæ, in qua essentia divina unitur cum intellectu beatorum sine ulla specie impressa, vel expressa, ut explicuimus in tractatu de eadem visione beatifica; ubi etiam diximus, quodd licet inter intellectum creatum, & essentiam divinam nulla sit proportio entis, est tamen proportio habitudinis, quatenus intellectus beatorum beneficio luminis gloriæ dicit habitudinem ad divinam essentiam tanquam cognoscens ad cognoscibile: ita in præsentī dicendum est inter naturam creatam, & personam divinam nullam esse proportionem entis, bene tamen habitudinis, quatenus natura creata dicit habitudinem ad personam divinam, vel potius non repugnantiam, ut ab ipsa terminetur, & reddatur subsistens.

Obijcies 5. Deus nequit supplere vices neque materiæ, neque formæ, ut docent omnes tam Philosophi, quàm Theologi: sed in incarnatione suppleret vices alterutrius; vel enim naturam humanam reciperet, & sic haberet rationem materiæ; vel in ea reciperetur, &

De possibilitate & convenientia incarn. 101
sic haberet rationem formæ: ergo nequit incarnari.

Respondeo, concessâ majori, negando minorem: est enim regula generalis desumpta ex Metaphysica, quoddam substantia nec est materia, nec forma, sed purus terminus: licet autem materia, & forma dicant imperfectionem, ideóque non possit Deus earum vices supplere, terminus tamen nullam imperfectionem dicit, & ideó Deus potest supplere vices ipsius: quod explicari potest eodem exemplo, dum enim essentia divina unitur intellectui beatorum, nec habet respectu ipsius rationem materiæ, nec rationem formæ, sed solummodò termini intelligibilis, ut explicuimus in eodem tractatu: ita in incarnatione, persona divina nec habet rationem materiæ, nec formæ, sed solummodò termini entitativi: quoddam substantia non sit nisi terminus, constat ex ipso vocabulo, dicitur enim substantia, quasi substantiæ substantia, sive terminus naturæ substantialis, qui facit eam sistere, sive subsistere in se, & impedit ne ulterius progrediatur, sive alteri communicetur.

Instabis. Substantia creata non est nisi modus ut docent Metaphysici: ergo cum modus sit imperfectior ipsâ formâ, ut docent etiam Philosophi, si non potest Deus supplere vices formæ, à fortiori non poterit supplere vices substantiæ.

Respondeo, assignando aliam regulam generalem, nempe distinctionem substantiæ creatæ, ut substantia est, & ut creata est: & concedo, quoddam ut creata est, se habet ut modus, & maiorem dicit imperfectionem quàm forma, sed ut substantia est, non habet purè, & præcisè nisi rationem termini. Deus autem in incarnatione supplet vices substantiæ creatæ non ut creata est, sed ut est substantia, & ideó non dicit imperfectionem, sed potiùs perfectionem.

Obijcies ultimò: Natura divina non potest terminari per aliquam personam creatam, ut docent Theologi, & explicabimus infra: ergo etiam persona divina non poterit terminare naturam creatam, non enim videtur maior ratio de una, quàm de altera.

Respondeo, negando consequentiam, quia terminari convenit naturæ secundum potentiam passivam, ter-

minare verò convenit personæ secundum potentiam activam : diximus autem in secunda regula, quòd non datur in Deo respectu creaturæ potentia passiva, bene tamen activa, & idèd non est mirum si non possit natura divina terminari per personam creatam, quamvis possit persona divina terminare naturam creatam.

Instabis. Incarnari, & uniri conveniunt alicui secundum potentiam passivam, ut ex ipsis terminis constat: ergo si Deus nequit habere potentiam passivam respectu creaturæ, non poterit persona divina incarnari, nec uniri naturæ creatæ.

Respondeo, hæc verba, passiva esse Grammaticaliter, sed non Theologaliter, quia licet Grammatici utantur quandoque verbis passivis ad exprimendam incarnationem, & unionem Personæ divinæ cum natura humana, attamen Theologi optimè sciunt hujusmodi incarnationem, & unionem non fieri secundum potentiam passivam, sed activam ex parte Dei: & hæc est ultima generalis regula, nempe diversus modus loquendi Grammaticorum, & concipiendi Theologorum.

ARTICULUS II.

Statuantur principia quibus Tractatus, & explicantur convenientia hujus Mysteriorum quondam substantiam, & circumstantias.

Supposita possibilitate Incarnationis, explicanda sunt breviter principia ex quibus inferemus omnia, quæ in toto tractatu dicituri sumus: sunt autem quatuor principia.

Primum est *Maior gloria Dei*: cum enim Deus omnia propter semetipsum operetur, si alia ipsius opera ad maiorem eius gloriam ordinantur, à fortiori hoc convenire debet incarnationi, quæ est excellentissimum eius opus.

Secundum est *Infinita Dei perfectio*: sicut enim Deus infinitus est in essendo, ita in operando, & in omnibus omnino, quæ in ipso reperiuntur.

De possibilitate & convenientia incarn. 103

Tertium est *Maior hominis utilitas*; Deus enim est ita bonus, ut nihil faciat ad gloriam suam, quin conducat etiam ad maiorem utilitatem nostram.

Quartum est *Summa imperfectio Hominis*; sicut enim Deus est infinite perfectus, ita è contra homo est quasi infinite imperfectus.

Ex his quatuor principiis inferemus omnia, quæ concernunt Mysterium Incarnationis: & in primis explicandæ sunt convenientiæ hujus Mysterij juxta hæc quatuor principia: maximam autem earum partem desumo ex D. Thoma in 3. sent. dist. 1. q. 1. a. 2. & 3. parte q. 1 a. 1, & alibi.

Conclusio, Mysterium Incarnationis habet admirabiles convenientias, sivé spectetur quoad substantiam, sivé quoad circumstantias.

Probatur, explicando hujusmodi convenientias juxta prædicta principia. Et primò in Incarnatione re-
lucet maximè Gloria Dei, sivé manifestantur divinæ ipsius perfectiones, præsertim unitas, & trinitas; ut enim maximè exprimeretur unitas, Verbum Divinum unicam tantum naturam assumpsit, & ex tot rerum generibus, ex tot etiam speciebus, ut secundum Thomistarum sententiam omnes Angeli specie differant, ex tot etiam individuis ut etiam in infinitum syncategorematicè multiplicari possint in sententia omnium Philosophorum, assumpsit Deus naturam unius tantùm generis, unius speciei, & unius individui: & ut adhuc maior foret unitas, Deus assumendo hujusmodi naturam, spoliavit eam propria existentia, ut unicam in verbo existentiam, & substantiam haberet, ut explicabimus postea juxta communem sententiam Thomistarum: undè talis etiam fuit fructus Incarnationis, ut ab ipsius tempore Christiani unum solùm Deum adoraverint, cum tamen ante incarnationem populus Israël peccatum Idololatriæ sæpius commiserit, & plures deos colerit.

Manifestatur etiam Trinitas in hoc mysterio; cum ut ait D. Augustinus, tria in Christo reperiantur, verbum scilicet, anima, & carò; quod præsertim verum est in sententia Thomistarum, qui communiter negant dari unionem intermediam inter corpus, & animam.

Relucet etiam in eodem mysterio incarnationis proprietates trium divinarum personarum : sicut enim Pater producit, & non procedit ; Filius procedit, & producit ; Spiritus Sanctus procedit, & non producit ut explicatur in tractatu de Trinitate ; ita in incarnatione Pater mittit Filium, & ipse à nullo mittitur ; Filius mittitur à Patre, & mittit etiam Spiritum Sanctum ; Spiritus Sanctus mittitur, & nullum mittit.

In incarnatione etiam omnes creaturæ referuntur ad Tres Personas Sanctissimæ Trinitatis, prout invicem distinguuntur, cum antea non referrentur ad ipsas nisi prout sunt unus Deus : etenim omnes creaturæ continentur in homine ; & ut ait D. Gregorius, *Omnis creatura est homo*, habet enim esse cum lapidibus, vivere cum plantis, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis. Dum igitur natura humana assumitur à Verbo Divino, omnes creaturæ censentur assumptæ, & cum antea non dicerent habitudinem ad Deum, nisi quatenus est primum principium, & ultimus finis, quæ sunt rationes communes tribus divinis Personis, eo quod ut abbi explicuimus, opera Trinitatis ad extra sunt indivisa : nihilominus ab instanti assumptionis omnes creaturæ in homine incluse dixerunt habitudinem, & relationem ad ipsum Filium, ut Filius est, quia ut talis naturam humanam assumpsit ; & ad Patrem, ut Pater est, quia Filius agnoscit Patrem, ut terminus suum principium ; & ad Spiritum Sanctum, ut est Spiritus Sanctus, quia Filius est principium Spiritus Sancti, tanquam termini : & sic omnes creaturæ dixerunt habitudinem ad tres Personas Sanctissimæ Trinitatis formaliter, & reduplicativè sumptas ex ipso instanti incarnationis : immò etiam cum ante incarnationem relatio creaturarum ad Deum esset accidentalis tantum secundum Thomistas, post incarnationem facta est substantialis, quia docent omnes Theologi, quod persona Filii non minus, quàm Patris, & Spiritus Sancti constituitur per relationem substantialem, ut explicatur in tractatu de Trinitate.

Attributa etiam, quæ licet sint communia, attamen divinis Personis appropriantur, in hoc incarnationis mysterio maxime relucet. Omnipotentia scilicet, quæ

D
Patri a
lio, &
ed m
quæ u
ximè
tudo p
tia secu
sophos
Maxim
extrem
teriam
corpus
dem m
sum pe
minem
opposi
& rati
effect
tione
culpa
grum
miseri
luceet
comm
quod
patet
comm
narum
comm
proce
non a
nicat
natur
ta nisi
sed in
Gualip
Secu
turam
Orem
ordiv
filium
Etenim

De possibilitate & convenientia Incarn. 705

Patri appropriatur, & sapientia, quæ attribuitur Filio, & bonitas, quæ tribuitur Spiritui Sancto. Etenim eo major debet esse potentia, quod magis distant ea quæ uniri debent: Deus autem, & materia prima maximè distant, cum Deus sit actus purissimus, & plenitudo perfectionis; materia verò prima sit pura potentia secundùm Thomistas, & secundùm omnes Philosophos sit propè nihil, & carentia omnis perfectionis. Maxima igitur debuit esse potentia, quæ univert hæc extrema in incarnatione, in qua Deus assumpsit materiam tam bonè, quàm formam ipsius hominis, sive corpus, & animam. Relucet etiam sapientia, & quidem maximè cum adinvenerit modum destruendi causam per suum proprium effectum, & promovendi hominem ad beatitudinem per id quod erat ipsi maximè oppositum: etenim culpa originalis est causa mortis, & passionis nostræ, aliarumque miserationum tanquam effectuum sibi priorum, & tamen Deus in incarnatione huiusmodi poenam assumendò, destruxit ipsam culpam: nihil etiam magis opponitur beatitudini, quàm miseria, & tamen Deus Incarnatus assumendò miseriam, beatitudinem nobis obtinuit. Denique relucet maximè ipsa Dei bonitas, cum enim bonum sit communicativum, in incarnatione communicatur id, quod supererat communicandum, & sic in ea Deus apparet maximè bonus: nam ante incarnationem nihil communicatum fuerat ex iis, quæ sunt propria personarum divinarum, nec ad intra, nec ad extra, nam in communicationibus, quæ sunt intra Deum per Divinas processiones, communicantur essentia, & attributa, non autem personalitates divinæ: & in illis communicationibus quæ factæ fuerant extra Deum in ordine naturæ, gratiæ, & gloriæ, non fuerunt communicata nisi absoluta, & quæ omnibus personis conveniunt, sed in incarnatione communicata fuit ipsa propria personalitas verbi Divini.

Secundò, ex parte hominis, immò omnium creaturarum, convenienti iuxta fuit incarnatio, sive spectemus ipsam gratiam, per quam levatur homo ad ordinem supernaturalem, sive virtutes Theologales scilicet, spem, & charitatem, sive alias omnes virtutes. Etenim gratia sive hominibus, si è Angelis collata, est

eis accidentalis, immò ostendimus suo loco implicare creaturam, cui gratia sit connaturalis, omne autem accidens secundum Philosophos exigit substantiam, in qua subsistat, & beneficio cuius operetur: undè gratia hominum, & Angelorum tanquam accidentalis exigebat, & expectabat gratiam unionis Hypostaticæ, quæ ut dicemus, ista, est substantialis, dicemus etiam Christum esse caput omnium tam Angelorum, quàm hominum, ut omnes gratiæ accidentales, ad illam substantialem gratiam reducantur.

Fides in hoc mysterio suum habet ultimum complementum: tunc enim notitia perfecta est, quando resolvitur ad suum primum principium: primum autem principium Doctrinæ revelatæ, quæ est objectum fidei, nec sunt homines quantumvis Sancti, nec Angeli quantumvis superiores, sed solus Deus, undè ipse Deus nos edocere debuit, & ut doctrina fieret nobis magis accommodata, quia omnia cognosciturus mediantibus sensibus, debuit Deus fieri sensibilis, sive homo.

Spes etiam suam habet in eodem mysterio perfectionem, dum enim videmus in incarnatione Deum physice, & entitative hominem, facile speramus hominem futurum esse Deum participative, & intelligibiliter per gratiam, & gloriam, cum istud sit minus difficile, quàm illud.

Charitas etiam maximè inflammatur, exemplo maximæ charitatis Dei: amor enim transformet amantem in amatum, & ex duobus amicis velle fieri unum, nisi necesse foret vel utrumque perire, vel saltem alterutrum: hoc autem est mirabile in incarnatione, quòd Deus in hominem fuerit transformatus, & tamen neuter, nec alteruter perijt, cum in Christo subsistat Deus, & homo.

Virtutum etiam aliarum habemus exemplum in Christo iuxta illam egregiam D. Augustini sententiam, *Homo sequendus non erat, qui videri poterat, Deus se natus erat, qui videri non poterat: ut ergo exhiberetur & qui videretur, & quem homo sequeretur, Deus factus est homo.*

Denique omnes creaturæ mundi in homine inclusæ suam ultimam perfectionem invenere in ipso incarna-

tionis mysterio. Unde Cardinalis Cajetanus explicans illud D. Ioann. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret*, advertebat optime, quoddam Evangelista non dixit *hominem*, sed *mundum*, ut denotaret non hominem solum, sed totum mundum, siue omnes mundi creaturas suam ultimam perfectionem in incarnatione invenisse.

I Tertio quantum ad incarnationem Filij potius, quam Patris vel Spiritus-Sancti, hæc sunt egregia convenientiæ, quoddam Filius in divinis habet quatuor, ut explicui in tractatu de Trinitate, nempe quoddam Filius, verbum, imago, & media Trinitatis Persona: quatenus Filius naturalis Dei debuit mediante incarnatione facere nos filios ejus adoptivos, quia juxta Philosophum, *Primum in unoquoque genere est causa cæterorum*: Unde ipse primus in ordine filiationis, debet esse causa omnis alterius filiationis, ut ita sit *Primogenitus in multis fratribus*, ut ait Apostolus. Quatenus verbum, debent ipso mediante omnia resci, & sicut ait Apostolus, omnia in ipso restitui debuerunt, quæ sunt in cælis, & in terris: sicut enim verbo Dei omnia facta sunt, ut constat ex ipsa scriptura, ita verbo Dei omnia resci debuerunt. Quatenus est imago ipsius, proprium Filij erat reparare imaginem Dei in homine, quam peccatum originale deturpavit. Et quatenus est media in Trinitate persona, ipsi conveniebat officium mediatoris inter Deum, & hominem.

Ex parte vero hominis quatuor reperiuntur, propter quæ fuit conveniens ut natura humana assumeretur à verbo divino. Primum, quia homo est essentialiter rationalis, nihil autem rationi magis conforme est, quam verbum mentis, quod est opus ipsius rationis, ut docent Philosophi. Secundum, peccatum originale, quod fuit causa naturæ corruptæ, & ad quod tollendum ordinata incarnatio, proveniebat ex inordinato appetitu scientiæ, ut suo loco explicabamus: ergo per divinam sapientiam ordinari debebat appetitus hominis, & cum sapientia attribueretur Filio, ipsi conveniebat incarnatio. Tertio finis ad quem incarnatio fuit ordinata, est ipsa hominis beatitudo, quæ consistit in

clara visione Dei, ut suo loco demonstratum est : ergo cum visio Dei sit actus intellectus, conveniens erat ut illa persona incarnaretur, quæ procedit per intellectum, nempe Filius Dei. Quartò, homo medium locum tenet inter omnes creaturas universi, spirituales scilicet, & corporales : ergo congruum erat, ut admitteretur ab illa persona, quæ medium locum tenet in divinis.

Quartò, quantum ad circumstantias, duæ sunt præcipuæ, loci scilicet, & temporis. Quantum ad locum, testatur scriptura, quod Deus operatus est salutem in medio terræ. Quantum ad tempus, testatur, quod operatus est salutem in medio sæculorum, juxta illud Prophetæ, *Domine opus tuum in medio annorum vivificas illud* : Et optima utriusque convenientia est; cum enim Christus sit sol justitiæ, qui omnes totius mundi homines illuminare debet, collocari debuit in medio totius terræ habitabilis, & in medio etiam sæculorum, ut ex æquo illuminare posset Patres veteris, & novi Testamenti. Cum etiam verbum sit media Trinitatis Persona, & natura humana ab ipso assumpta medium teneat inter creaturas, conveniens fuit, ut etiam in Incarnatione medium eligeretur & quoad locum, & quoad tempus.

Denique, cum Incarnatio sit consummatio divinæ gratiæ, & gratia medium locum teneat inter naturam, & gloriam; sicut natura initio mundi fuit consummata per creationem, & gloria in fine mundi consummabitur per resurrectionem, debuit gratia in medio sæculorum consummari per Incarnationem.

Hæc sunt convenientiæ Incarnationis quoad substantiam, & circumstantias saltem præcipuas, quæ vix in authoribus reperiuntur; & ideo eas solum explicavimus. Plures aliæ videri possunt in D. Thoma locis citatis, præsertim 3. parte q. 1. a. 1, & 2. quas brevitatibus gratia prætermitto.

Obijcies contra substantiam Incarnationis argumentum, quod sibi proponit D. Thomas 3. parte q. 1. a. 1. Foret inconveniens jungere corpus hominis cum capite equi, vel è contra : ergo est, etiam inconveniens unire personam Dei cum natura hominis in Incarna-

De
tione. P
tia inter
& equi
rò licet
propter
inconven
hominis
unio.

Respon
bar. onem
explicata
distantia
entis; sed
homo le
ro, & ho
inter equi
habitudi
sum homi
uniantur
nam divi
enim nat
sonam d
nem poss
pugnanti
inclinat
ra hamar
gloriam;
Hic mihi
alunde
Obijci
Sacra In
sapientia
nipotent
sto, deb
Aus, qua
Respon
do conseq
concedo
quis eni
vivabit

De Possibilitate & Convenientia Incarn. 109

tione. Probatur consequentia : quia major est distantia inter Deum , & hominem , quàm inter hominem , & equum ; equus enim , & homo sunt finiti ; homo verò licet sit finitus , Deus tamen est infinitus : ergo si propter distantiam equi ab homine , unio utr usque est inconveniens , à fortiori , propter maiorem distantiam hominis à Deo , erit magis inconveniens utriusque unio.

Respondeo ; negando consequentiam : ad cuius probationem , dico juxta regulam in præcedente articulo explicatam , quòd inter Deum , & hominem major est distantia , quàm inter hominem , & equum , in ratione entis ; sed non in ratione habitudinis : quia Deus , & homo se habent ut ens infinitum , & finitum ; equus verò , & homo sunt solum duo entia finita ; nihilominus inter equum , & hominem nulla est prorsus proportio habitudinis , nec enim equus dicit habitudinem ad ipsum hominem , nec homo ad ipsum equum , ut invicem uniantur . At verò inter naturam humanam , & personam divinam datur proportio habitudinis ; quamvis enim natura humana non dicat habitudinem ad personam divinam , ut uniatur cum ipsa , talem habitudinem positivam , sed tantum negativam , sive non repugnantiam : attamen persona divina dicit positivam inclinationem , & habitudinem ad unionem cum natura humana , eo quòd talis unio cedit ad maiorem Dei gloriam , & hominis utilitatem , ut jam explicavi . Hic mihi videtur sensus solutionis D. Thomæ , quæ aliunde apparet difficilis .

Obijcies contra Incarnationem Filij . In Scriptura Sacra Incarnatio sæpius attribuitur potentia Dei ; & sæpius amor ipsius : ergo cum in Scriptura Sacra omnipotentia Patri approprietur , & amor Spiritui Sancto , debebat potius Pater incarnari , vel Spiritus Sanctus , quàm Filius .

Respondeo , concedendo antecedens ; & distinguendo consequentiam : si præcisè hæc ratio attendatur , concedo ; si attendantur omnes aliæ simul , nego : quis enim considerabit congruentias jam explicatas , videbit facile non posse tot excogitari rationes pro In-

carnatione Patris, vel Spiritus-Sancti, quàm pro Incarnatione Filij.

Obijcies contra circumstantiam temporis Incarnationis. Fuisset convenientius Deum incarnari initio mundi, quàm Incarnationem differre usque ad medium sæculorum: ergo Incarnatio non est maximè convenientis quoad istam circumstantiam. Probatur antecedens: nam si Deus initio mundi fuisset incarnatus, salvati fuissent plures ex illis, qui jam perierunt: sed salus plurium est convenientior, quàm pauciorum: ergo. &c.

Respondeo, negando antecedens: ad cuius probationem, concessio antecedente, distinguo consequentiam, si præcisè attendatur hæc ratio, concedo, fore convenientius Deum incarnari in ipso statim initio; si simul, & semel attendantur aliæ rationes, nego: sicut enim si Incarnatio facta fuisset initio mundi, salvati fuissent ex illis, qui fuerunt ab initio; ita salvati fuissent pauciores ex illis, qui salvabuntur in fine mundi: nam sicut illi fuissent propinquiore Salvatori, ita isti remotiores: & quia debemus attendere ad salutem omnium prorsus hominum, ideo convenientius est impleri Incarnationem in medio sæculorum potius quàm in principio, vel in fine.

Regula igitur generalis est quod si aliqua ex prædictis congruentius spectetur seorsim ab alijs, poterit videri convenientior alia dispositio Incarnationis quoad substantiam, vel circumstantias: sed si omnes congruentie sumantur conjunctim, non poterit Incarnatio concipi convenientior quàm eo modo quo facta est, & quoad substantiam, & quoad omnes circumstantias, quod ut adhuc melius explicetur, sit.

ARTICULUS III.

An mysterium Incarnationis sit convenientius omnibus alijs Dei operibus; immò convenientissimum, quod excogitari possit.

Conclusio. Opus Incarnationis est convenientius omnibus alijs Dei operibus, naturæ, gratiæ, & gloriæ; im-

modò convenientissimum quod ab hominibus, vel Angelis excogitari possit.

Probatur ex nostris principijs. Nullum datur opus, nec ullum excogitari potest, quod sit ita gloriosum Deo, & utile homini sicut mysterium Incarnationis: ergo est excellentissimum quod datur, & dari possit. Probatur antecedens: si enim attendamus omnia, quæ communicantur in ordine naturæ, sumus quidem ratione eorum aliquid Dei, sive opus, & creatura ipsius, non tamen filij Dei; *Ipsius enim & genus sumus*, inquit Apostolus alloquens gentes, qui non cognoscebant ordinem naturæ; quasi diceret, quod in illo ordine non participamus nisi rationem genericam entis divini, quod non sufficit ad filiationem, quæ exigit similitudinem naturæ saltem specificæ. In ordine etiam gratiæ ea omnia quæ communicantur, faciunt nos filios adoptivos ipsius Dei, sed non filios naturales, vel ipsum Deum, quia gratia non est ipsa essentia Dei, quamvis sit formalis, & physica ipsius participatio, ut suo loco explicatum est, juxta illud Joann. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*. In ordine gloriæ nedum sumus filij Dei, sed etiam ipse Deus, juxta illud Psalmistæ, *Ego dixi, Deus estis*; non sumus tamen Deus in esse physico, & entitativo, sed tantum in esse intelligibili, sive intentionali, ut dicitur in tractatu de visione beatifica: sed in Incarnatione, sive unionē hypostatica, homo nedum est aliquid Dei, sicut in ordine naturæ, nedum est filius Dei, sicut in ordine gratiæ, nedum ipse Deus in esse intelligibili, sicut in ordine gloriæ; sed etiam ipse Deus in esse physico, entitativo, & personali, quo nihil excellentius excogitari potest: undē per antonomasiam Incarnatio vocatur *Opus Dei*, quasi in comparatione illius nullum aliud opus Deo dignum dici deberet juxta illud Prophetæ Habacuch, *Domine opus tuum in medio annorum vivifica illud*.

Regula generalis ad solvendas objectiones est, quod si cætera sint paria, semper Incarnatio erit excellentior alijs omnibus operibus Dei; si verò cætera non sint paria, non est mirum, si aliquod aliud opus possit secundum quid esse excellentius.

Obijciēs 1. In gratia, & gloria, & unione hypostatica communicari eundem Deum omnino: ergo in omnibus illis æquale est beneficium.

Respondeo, distinguendo antecedens: communicatur idem Deus, cæteris paribus, nego; cæteris imparibus, concedo. quia licet quoad essentiam sit idem Deus, non tamen quoad modum sese communicandi, nam excellentiori modo communicatur per unionem hypostaticam, quàm per gratiam, & gloriam, ut patet ex ratione nostræ conclusionis.

Instabis In communicatione beneficii non attenditur differentia modi, sed esse: ergo si in illis tribus sit idem Deus quoad essentiam communicatus, licet fuerit diversus communicandi modus, erit tamen æquale beneficium. Probatur antecedens: nam v. g. infusio gratiæ est majus beneficium quàm creatio animæ nostræ, & tamen nō odus quo anima nostra nobis unitur, est magis excellens, quàm modus, quo unitur gratia, cum ille sit substantialis, & iste accidentalis.

Respondeo, distinguendo antecedens: si cætera sint paria, nego; si non sint paria, concedo: si beneficia quæ conferuntur sint eadem quoad essentiam, nego quod tunc non debeat attendi modus; cum enim diversitas non dignoscatur ex parte essentiae, dignosci debet ex parte modi: si autem essentia est inæqualis, concedo quod tunc non est attendendus modus; cum enim essentia sit id, quod est præcipuum in re, sufficit ipsi inæqualitas ad præferendum unum alteri: & ita cum essentia gratiæ sit longè nobilior essentia animæ nostræ, quocumque modo se habeat gratia, semper excedit perfectionem animæ nostræ. At verò cum idem sit Deus quantum ad essentiam in gratia, gloria, & Incarnatione communicatus, superest, ut attendatur modus communicationis, ut dignoscatur excellentia unius beneficii in comparatione alterius, scilicet ipsius Incarnationis in comparatione gratiæ, & gloriæ.

Obijciēs 2. Illud est majus bonum, quod est alteri præferendum: sed bonum gratiæ est præferendum bono unionis hypostaticæ: ergo est majus bonum. Major constat; quia sensus communis dicitur majus bonum esse

præferendu m

preferendum minori : Minor verò probatur : si daretur alicui optio carendi gratiâ, vel unione hypostatica, deberet potius velle carere unione hypostatica, quàm ipsa gratia : ergo bonum gratiæ preferendum est bono unionis hypostaticæ. Probatur antecedens ; quia possumus carere unione hypostatica sine peccato, non tamen carere gratia : sed debemus potius velle carere unione hypostatica, quàm peccare : ergo etiam velle carere hujusmodi unione potius quàm gratia.

Respondeo juxta regulam jam assignatam, cæteris paribus, concedo illud esse majus bonum, quod est alteri preferendum ; cæteris imperiis, nego : si autem in comparatione servetur paritas, sive æqualitas tunc Incarnationis mysterium, & unionis hypostaticæ beneficium est preferendum beneficio gratiæ, etiam gloriæ : id est, si consideremus carentiam gratiæ, & gloriæ ex una parte inculpabilem, & ex altera parte inculpabilem etiam carentiam unionis hypostaticæ, deberet potius quilibet nostrum velle sine sua culpa carere gratia, & gloria, quàm unione hypostatica : si autem consideretur carentia gratiæ, ut culpabilis, & carentia unionis hypostaticæ ut inculpabilis, tunc non est mirum, si deberet unusquisque velle potius carere unione hypostatica, quàm gratia : quia ut suo loco dicitur, debemus potius velle carere quolibet bono, etiam unionis hypostaticæ, quàm peccare.

Obijciens illud est majus bonum, quod pluribus communicatur : sed gratia communicatur pluribus, quàm unio hypostatica : ergo est majus bonum.

Respondeo, distinguendo majorem, si cætera sint paria, concedo, secus, nego : in præsentī autem cætera non sunt paria, quamvis enim ex hoc quòd gratia, vel e iam gloria pluribus communicatur, sit majus bonum exte sive, attamen quia omnis gratia, & gloria creaturarum quantumcumque intensè fuerit, est entitativè finita, & limitata, idcirco non pertingit usque ad perfectio em unionis hypostaticæ, in qua communicatur esse personale divinum, quod est simpliciter infinitum, & illimitatum, & sic bonum Incarnationis est majus intensivè, & hæc intensio superexcedit omnem extensionem cujusvis alterius boni.

Obijcies 4. *Mysterium Incarnationis foret convenientius, si medium, Filius, sed etiam Pater, & Spiritus Sanctus esset incarnatus; vel si nedum una natura humana, sed etiam plures, immodò omnes, immodò etiam infinitæ forent assumptæ: ergo nysterium hoc non est convenientissimum, quod excogitari possit.*

Respondéo, distinguendo antecedens, si cætera forent paria, concedo. si cætera non sint paria, nego: nec autem in proposito contingit, licet enim per Incarnationem trium personarum ex una parte magis extenderetur Incarnationis beneficium; sicut etiam ex assumptione plurium naturarum humanarum, nihilominus ex alia parte non esset talis ac tanta representatio unitatis, ac Trinitatis Divinæ, quanta est in modò, nec enim esset unica persona incarnata, nec unica tantum natura assumpta ad perfectam expressionem divinæ unitatis, tres enim Personæ Divinæ non exprimerent proprietates suas in Incarnationis mysterio, ut constabit consideranti congruentias superius explicatas in articulo præcedenti.

Adde pro solutione harum omnium, & similium objectionum, quod licet tres Divinæ Personæ essent incarnatæ, non foret majus bonum communicatum intensivè, quia certum est secundum omnes Theologos: quamlibet ex divinis personis seorsim sumptam esse ita perfectam, ac sumptam simul cum alijs, immodò juxta sententiam, quam probabiliores diximus in tractatu de Trinitate, quælibet ex Divinis Personis seorsim sumpta esset tam perfecta extensivè, ac sumpta simul cum alijs, quia Divinæ Personæ non distinguantur ab invicem nisi per relationes, quæ non expriment propriam perfectionem simpliciter loquendo: cum igitur non sit majus bonum nec intensivè nec extensivè, quod incarnentur tres Personæ Divinæ, & abundè sit conveniens incarnari unam solam propter rationes allatas, convenientissimum erat, quod incarnaretur persona media, quia cum medium participet de extremis, per Incarnationem istius personæ mediæ, censentur tres simul personæ incarnatæ.

Similiter quamvis in Incarnatione nedum una, sed etiam plures naturæ fuissent assumptæ, non tamen prop-

De Possibilitate & Convenientia Incarn. 115
terea maius fuisset beneficium Incarnationis intensivè,
quia nihil prorsus omnibus illis naturis fuisset com-
municatum, quamvis assumptæ fuissent infinitæ, si da-
rentur, quod non fuerit communicatum illi uni, quæ
sola fuit assumpta. Verum quidem est, quod tunc fuis-
set majus bonum intensivè, sed quia conveniens erat ad
representandam unitatem divinam, & ob alias ratio-
nes iam explicatas, unicam naturam assumi; ideoque
debuit ille defectus, si tamen defectus dici debeat, sup-
pleri per Sacram Eucharistiam, in qua Christus ser-
vando unitatem suam omnibus communicari potest, ut
dicemus in tractatu de Eucharistia: unde etiam Eu-
charistia vocatur extensio Incarnationis.

Q U Æ S T I O II.

Supposita possibilitate, & convenientia Incarnati-
onis, agendum est de ipsius existentia, & necessi-
tate; agunt etiam communiter Theologi de ipsius
cognoscibilitate, sed hanc difficultatem remitto ad tra-
ctatum de fide, ubi in communem agimus de cognoscibi-
litate mysteriorum nostrae fidei.

*Probatur breviter existentia Incarnationis contra
gentiles.*

possumus tamen huiusmodi mysteria demonstrare negativè, solvendo objectiones quas proponunt gentiles contra fidei nostræ mysteria; possumus etiam asserere rationes probabiles, & congruentes, quibus licet non demonstrentur evidenter idèi mysteria, redduntur tamen evidenter credibilia.

Hoc optimè præstiterit Granatenſis in ſuo Catheciſmo, & Libellus qui inſcribitur triumphus Crucis, iterum impreſſus. Ex utroque libro deſumemus pauca, quæ in præſenti articulo dicendi ſumus.

Concluſio, R. t. onibus valdè convenientibus probari poteſt Incarnationis exiſtentia contra gentiles.

Primò ex D. Thoma 3. p. q. 7. a. 1. Summum bonum ſummo modo eſt communicativum: ſed niſi Deus eſſet incarnatus, non eſſet ſummo modo communicativus: ergo eſt incarnatus de factò. Probatür maior, quia bonum eſt ſui communicativum, ut docent non ſolum Theologi, ſed etiam omnes Philoſophi, qui hoc cognoverunt lumine naturali: ergo eadem proportionem quâ aliquid eſt bonum, debet eſſe communicativum: ſummum igitur bonum, qualis eſt Deus, debet eſſe ſummo modo communicativum. Minor verò probatur: Quidquid aliud communicet Deus, ſivè fuerit natura, ſivè gratia, ſivè gloria, totum hoc eſt finitum, & limitatum: ergo ulterior communicatio requiritur, ut Deus ſummo, ſive infinito modo communicetur: ſed nulla alia excogitari poteſt communicatio ſumma, & infinita, quàm ipſius perſonæ divinæ: ergo dicendum eſt, quòd Deus ipſe ſe ipſum communicavit naturæ humanæ, & quòd ita fuit adimpletum Incarnationis mysterium.

Hæc ratio eſt ita conveniens, ut coëgerit Ariſtotelem Philoſophorum gentilium principem aſſerere Deum produxiſſe mundum ab æterno, ut, ita ſummum bonum ſummo modo ſe communicaret, ſi non intenſivè, ſivè quantum ad gradum rei productæ, eo quòd juxta eundem Philoſophum implicat infinitum creatum, ſaltem extenſivè ſivè quantum ad durationem infinitam. Nilominus quamvis admitteremus mundum fuiſſe ab æterno, hoc non ſufficeret divinæ bonitati: cum enim Deus ſit ſummum bonum nedum extenſivè,

D
ſed etiam
etiam
ſivè
ne jam
Quant
conven
ſed tam
mus.
Proba
conſide
Carli
Vel Ch
habem
mentar
ſcelerat
Deus e
rati vo
mortu
Deos
tores,
nem a
ſimpli
toto or
tolerab
ſimè p
decepti
mano
tuliſſet
Deus.
Con
ad hæ
non ſe
propri
rus De
Deum,
cogunt
tatem
enim n
homo
proſe
deſtitu

sed etiam intensive, debet esse summa communicatio etiam intensive: sed nulla alia communicatio est intensive summa præterquam Incarnatio, ut patet ex ratione jam explicata: ergo admiranda est hæc Incarnatio. Quantum verò ad extensionem temporis, non fuit conveniens, quòd hæc communicatio esset ab æterno, sed tantum quòd esset in æternum, ut suo loco dicemus.

Probatur 2. Ex prædicto libro Triumphi Crucis, considerando potentiam, sapientiam, & bonitatem Christi. Quantum ad potentiam, sic formatur ratio. Vel Christus est Deus, vel non est Deus: si est Deus, habemus intentum: si non est Deus, Contra sic argumentamur, fuisse ille homo omnium stultissimus, & sceleratissimus, si eam esset purus, & mortalis homo, Deus tamen maxime estimari, & ab omnibus adorari voluisset, & hoc non tempore vitæ suæ, sed post mortem ignominiosissimam, excludendo omnes alios Deos, convertendo ad cultum suum Imperatores, Oratores, & Philosophos, non utendo ad hanc conversionem armis, militibus, divitijs, aut voluptatibus, sed simplici sermone prædicationis Evangelicæ, ita ut in toto orbe innumeri facti sint fidelissimi ipsius servi, intolerabilia, & difficillima ob ipsius amorem libentissimè patientes: certè nunquam verus Deus tantam deceptionem passus esset, nunquam omni auxilio humano destitutus homo ille hæc omnia præstare potuisset, nisi fuisset ipse plusquam homo, & verus Deus.

Confirmatur admirabili discursu D. Augustini. Vel ad hæc omnia præstanda fecit Christus miracula, vel non fecit: si fecit, nedum est homo, sed Deus, quia proprium est Deifacere miracula, & non fecisset verus Deus miracula in favorem illius, qui se diceret Deum, nisi Deus fuisset. Si verò non fecit miracula, coguntur gentiles negando miracula Christi, admittere miraculum omnium miraculorum maximum; quod enim majus miraculum excogitari potest, quàm quòd homo pauper, & simplex in apparentia, sine ullis prorsus miraculis, & omni aliunde auxilio humano destitutus, tot, & tanta præstare perisset, quot, &

quanta nullus hominum unquam præstitit? ergo non est hic homo purus, sed plusquam homo, sed Deus. Quid si dicatur fecisse quidem miracula, ea tamen esse falsa, & solummodo apparentia, nihilominus remanet efficacia argumenti, nulla enim major potentia excogitari potest, quam quæ miraculis apparentibus tantum, & falsis hæc omnia præstaret, quæ innumeris miraculis veris præstari posse vix credimus.

Probatur 3. ex sapientia Christi: Vel enim illa innumera Religiois nostræ mysteria, quæ Christus nos edocuit, vel inquam, vera sunt, & pura veritas, vel sunt falsa, & mera falsitas. Si vera sunt, habemus intentum, cum enim huiusmodi mysteria omnem rationem humanam superexcedant, nisi ea docuit, debet esse Deus: si autem dicatur quoddam falsa sunt, ex hoc etiam inferitur fuisse Christum omnium hominum solertissimum, & sapientissimum, qui potuit adinvenire tot, tantaque mysteria, quæ licet falsa, ita nihilominus convenirent cum omnibus, quæ juxta rectam rationem à Philosophis & gentilibus dicta sunt, ut quamvis hæc omnia mysteria rationem hominis superexcedant, nullum tamen eorum sit rationi contrarium, & Doctores Christi non hæc demonstraverint hæc mysteria esse quidem supra, sed non contra rationem, certe licet verum sit vero consentaneum, attamen falsum ita est vero contrarium, ut si aliquid ex mysterijs Christianæ Religionis esset falsum, non potuisset non deprehendi ipsius falsitas: ille sexcentis annis, à quibus floruit Religio Christiana.

Probatur 4. Ex bonitate Christi Domini; Cum enim solius summi boni sit proprium esse summa communicativum, & communicatio Christi Domini summa fuerit, summa etiam esse debuit ejus bonitas, proindeque infinita, & divina: quæ enim major bonitas excogitari potest, aut maior communicatio, quam quod præcepit Christes prædicari Evangelium Summi omnium creature nulla prorsus facta exceptione & in victoria, quam de toto mundo retulit, redum amicis innumera contulit dona, sed etiam inimicis, ita ut oraverit pro cruciatoribus suis, omnesque nominis & fidei suæ

D
inimico
vincen
minis
Deum
Suff
pietia
cipit
noveru
Obje
fuit be
st onis
d et l
naten
se ita
Carit
perma
tamen
Christ
Reli
erat te
verter
s po
ut sed
Pontifi
stiani
part bu
e. cerce
in v. m
tuntar
les.

Dem

Agne
stamen
ist. t
bus ut
Indi

inimicus non tormentis bellicis, sed solis beneficijs vincendos esse docuerit; summa illa bonitas adeo hominibus inultrata Christum non esse hominem, sed Deum demonstrat.

Sufficiant istae rationes desumptae ex potentia, sapientia, & bonitate Christi, qui sunt tres effectus praecipui, ex quibus Philosophi gentiles Deum ipsum agnoverunt.

Objectiones autem, quae contra conclusionem possunt fieri, propositae sunt, & solutae in articulo 1. quaestionis praecedentis; aliae vero videri poterunt in praedicto libro Triumpho Crucis, & Catechismo Graecanensis. hac una excerta, quam propono. Quid nempe si talis, tantaque est potentia, sapientia, & bonitas Christi, qualem, ac quantam eam diximus non deberet permittere quod Turcae prevalerent Christianis, & tamen constet magis florere Imperium Turcarum, quam Christianorum.

Respondeo, quod si Christus Dominus dum adhuc erat toti orbi ignotus, posuit evertere, vel potius convertere Imperium Romanorum, quod erat longè magis potens, quàm sit modò Imperium Turcarum, ita ut sedes ipsa Imperatorum facta sit sedes Summorum Pontificum, à fortiori si modò vellet, cum fideles Christiani toto terrarum orbe sint dispersi, & in pluribus partibus potentissimi, illud Turcarum Imperium aut everteret, aut converteret. Uraè dicendum est, quod in vindictam peccatorum quae à Christianis committuntur, permittit Christus, quod prava eant infidelis.

ARTICULUS II.

Demonstratur breviter Incarnationis existentia contra Iudeos, & Haereticos.

Agemus contra Iudeos auctoritatibus veteris Testamenti, non autem novi Testamenti, quia illud, non istud recipiunt. Agemus contra haereticos auctoritatibus utriusque Testamenti, quia utrumque recipiunt. Iudei autem abstrahendo à possibilitate hujus myste-

rii, dicunt ipsum non fuisse adhuc impletum, & Messiam in lege ipsis promissum nondum venisse. Hæretici verò quamvis specie tendens mysterium incarnationis admittant, ve in facta tamen illud negant: hæreses autem omnes, vel saltem præcipuæ, quæ circa incarnationis mysterium exortæ sunt, ad tria capita reduci possunt maioris facilitatis gratia. Primum earum, quæ circa verbum assumens exortæ sunt: secundum aliarum circa naturam assumptam: tertium reliquarum juxta utriusque unionem.

Igitur circa verbum assumens fuit hæresis Ariariorum, qui dicebant Filium Dei, seu Verbum non esse re vera Deum, sed creaturam. Fuit etiam altera hæresis Apollinaristarum, qui dixerunt Verbum fuisse mutatum in ipsam carnem, ut sic ad litteram explicarent illud Evangelistæ, *Verbum caro factum est*. Circa naturam assumptam fuit hæresis Valentianorum, qui dicebant quoddam Christum non assumptum corpus ex Beatissima Virgine, sed attulit illud de cælo, & per Virginem tanquam per canalem traduxit: fuit etiam iterum hæresis Ariariorum dicentium in Christo fuisse solam carnem, & loco animæ fuisse substitutum ipsum Verbum: & iterum hæresis Apollinaristarum, qui tandem dixerunt fuisse quidem in Christo animam sensitivam, non tamen rationalem, cuius locum tenebat Verbum. Fuit etiam hæresis Manichæorum dicentium naturam humanam à Verbo assumptam non fuisse veram, & realem nec quoad animam, nec quoad corpus, sed tantum apparentem, & phantasticam. Circa utriusque unionem fuit hæresis Ebionitarum negantium veram unionem verbi cum natura humana, & asserentium Christum non fuisse Deum per naturam, sed tantum per excellentem quandam divinitatis participationem. Similiter Nestoriani dixerunt Verbum fuisse in natura humana non per unionem, sed per solam inhabitationem, sicut Deus est in templo: è contra verò Euthychetiani asseriebant in unionem hypostatica, sive incarnatione, tantam fuisse unionem, ut facta sit identitas, & ex duabus naturis divina, & humana unica remanserit in Christo ex illis resultans. Macariani etiam dicebant in Christo unicam esse operationem; & cum operatio

Sequitur

sequatur naturam, consequenter cogebantur admittere unicam in Christo naturam. Has omnes hæreses refert, & impugnât D. Thomas lib. 4. contra Gent. à cap. 27. in que ad 43.

Conclusio Existentia Incarnationis ex Scriptura Sacra probari facillè potest contra Judæos, & hæreticos.

Probatur 1. contra Judæos una, aut altera veteris Testamenti autoritate, aliis brevitatis gratia prætermis. Christus, qui inter homines apparuit, & ab ipsis Judæis Cruci affixus fuit, non erat solummodò homo, sed etiam Deus, & ipse Messias in lege promissus: ergo Myſterium Incarnationis adimpletum fuit, & Messias jam venit. Conſequentia patet: Antecedens probatur: & quidem quòd Messias debeat eſſe homo, fatentur Judæi: quòd verò debeat etiam eſſe Deus, probatur ex primo verſu Pſalmi 109. *Dixit Dominus Domino meo*: fatentur enim omnes interpretes, etiam ipsi Judæi, Davidem eſſe authorem hujus Pſalmi, undè intulatur *Pſalmus David*; fateri etiam debent ibi sermonem eſſe de Messia, cum nulli alteri convenire poſſent omnia, quæ dicuntur in illo Pſalmo, maxime quòd sit *Sacerdos in æternum*, undè Apostolus ad Hebræos 7. ait, *Jesus autem eo quòd maneat in æternum, ſempiternum habet Sacerdotium*. His ſuppoſitis sic formatur argumentum. Messias est Filius David, in quantum naſci debet de stirpe ipsius, ut ipsi etiam Judæi fatebantur Christo Domino, prout refertur Matth. 22, & patet etiam ex veteri Testamento: sed nihilominus David vocat eum Dominum suum: ergo neceſſè eſt Meſſiam nedum eſſe hominẽ, sed etiam Deum, ut ratione humanitatis sit Filius Davidis, & ratione divinitatis sit ipſius Dominus. Hoc argumento ipſemet Chriſtus uſus eſt ad ſuam divinitatem comprobandam, & nihil ei reſpondere potuerunt Judæi, ut narratur loco citato Matthæi.

Quæ expositio etiam confirmatur ex eo quod notat LXXIIII, quòd in translatione Chaldaica quæ magnæ eſt autoritatis etiam apud Judæos, ubi nos habemus, *Dixit Dominus Domino meo*, in illa translatione habetur, *Dixit Dominus Verbo ſuo*; cum igitur no-

men verbi sit proprium secundæ Personæ Sanctissimæ Trinitatis, seu Filij Dei, ut dictum est in tractatu de Trinitate habemus ex hoc locum nemum Messiam esse Deum, sed etiam esse *Verbum*, seu secundam Sanctissimæ Trinitatis Personam.

Probatum etiam, quod Messias jam venit, & cum signa adveniens ipsius non possint attribui alteri, quam Christo Domino, ex consequenti constabit Christum Dominum esse Messiam. Igitur Danielis 9. Angelus Gabriel Daniele sustinens de adventu Messie ait, *Septuaginta hebdomada abbreviatæ sunt super populum tuum, & super Urbem Sanctam tuamque impleatur visio, & inspectio, & ungatur Sanctus Sanctorum*: id est, post septuaginta hebdomadas venit Messias, qui per excellentiam vocatur Sanctus Sanctorum, & omnes Prophetæ, & visiones implebuntur. Ex hoc loco sic efformatur argumentum. Duobus tantum modis hebdomada sumitur in Scriptura, nempe vel pro tempore septem dierum, ut communiter sumimus; & sic dicitur Levit. 23. quod septem hebdomada accipienda sunt a festo Paschæ, quæ faciunt quadraginta novem dies, & quinquagesimo die celebrandum est festum Pentecostes. Vel sumitur hebdomada pro septē annis, ita Levit. 5. dicitur, numerabis septem hebdomadas annorum, quæ faciunt quadraginta novem annos, & quinquagesimus annus est jubilæus, qui apud Judæos vocatur annus remissionis. Sed quovis ex his duobus modis sumantur septuaginta hebdomada Danielis, jam à longe tempore impleta sunt: si enim sumantur primo modo, non faciunt nisi unum, aut alterum annum; si verò sumantur secundo modo, non conficiunt nisi quadringentos nonaginta annos: à tempore autem Darij Regis, quo ierit tempus Prophetiæ Danielis, fluxere plus quam 1000. ut constat ex omnibus historijs tum sacris, tum profanis: ergo Messias jam venit.

Probatum insuper ratione morali, quæ videtur omnino evidens, & sumitur ex predicto libro Triumphus Crucis. Si consideremus ultimam captivitatem Judæorum, quæ fuit Babylonica, videbimus quod captivi facti sunt propter peccatum Idololatriæ, quod est ma-

ximu
tepe
tione
dona
cent
haber
dum
cui
dit
confe
q e
tore
thore
funa
Pr
Tate
dian
&c.
fide
ele
Te
homo
tore
lun
Verbo
mmo
bde
ta
Valer
stis e
Cor
Patre
stia
nalis
enam
tatem
nem
prie
prie
quia
ceret,

ximum peccatorum : & nihilominus eorum captivitas septuaginta annis ex *esse* tunc ; & tempore ipsius captivitatis habebant duces, & Prophetas, & viros Sanctos, qui illos consolabantur : nunc autem à nullo sexcentis annis durissima captivitate affliguntur, nullum habentes ducem, neque Prophetam, neque virum Sanctum, nihil omnino de bonis terrarum possidentes, & ubique odio, & in libris habiti, ita ut, quod mirum sanè est, licet omnes mundi nationes in omnibus aliis ferè differant, in hoc tamen uno conveniunt, quod ubique malé tractant Judæos. Quæ igitur causa talis, tantæque afflictionis esse potuit, nisi quod ipsum auctorem totius naturæ, & gratiæ Cruc affixerunt, ipsum nempe Christum verum Deum, & hominem ?

Probatur 2. Conclusio contra hæreticos ex novo Testamento. D. Joannes suum incipit Evangelium à divinitate Verbi, cum ait, *in principio erat Verbum*, &c. Et in fine illius primi capituli ait, *Verbum caro factum est*. Ergo contra Arianos habemus Verbum esse verum Deum, & esse Incarnatū. In toto etiam novo Testamento Christus dicitur non minus Deus, quàm homo ; ergo non desinit esse Verbum, per transmutationem in carnem, ut dicebant Apollinaristæ, sed solummodo factus est unio Personæ naturæ humanæ in Verbo Divino. Habetur etiam in novo Testamento memoria Passionis, & mortis Christi : ergo non habebat Corpus cœleste, quia incorruptibile est, & immutabile, sed corpus terrenum, & humanum, contra Valentinianos sic etiam Christus Matth. 26. ait *Tristis est anima mea usque ad mortem*. Ergo nedum Corpus habebat, sed etiam animam. Idem Christus Patrem alloquens ait, *Non mea sed tua voluntas fiat* : Ergo cum voluntas sit proprietas animæ rationalis, tunc in Christo nedum anima sensitiva, sed etiam rationalis, & cum distinxerit duplicem voluntatem, duplicem etiam ostendit naturam, & operationem, cum potentia volitiva sit proprietas naturæ, & principium operationis. Denique Christus ad Discipulos post resurrectionem dixit, *Pulvere, & videbis, quia Spiritus carnem & ossa non habet* : Quasi diceret, experientia comprobate, ne non habere Corpus

phantasticum, & humanitatem apparentem, sicut existimatis (putabant enim discipuli ipsum phantasma esse) sed habere veram, & realem humanitatem carnibus, & omnibus constantem, contra alios hæreticos supra relatos.

Regula generalis ad explicanda testimonia, quæ à Judæis obijci possunt, triplex est. Prima, quod distinguatur duplex adventus Christi Domini: in primo venit cum omni humilitate, & abiectione, scilicet in ipso incarnationis mysterio: unde Iſaias cap. 53. ait, *Vidimus eum despectum, & novissimum virorum, &c.* In secundo autem adventu, scilicet in die iudicii venit *Cum potestate, & maiestate*, ut frequenter Scriptura Sacra testatur. Et quia Judæi nesciunt distinguere duplicem illum adventum, necdum nequeunt conciliare innumera Prophetarum testimonia, in quibus aliquando ignominiosa, aliquando gloriosa de Messia prædicantur.

Secunda Regula est, quod testimonia ea quæ dicuntur à Prophetis, & promittuntur discipulis Messie, non debent verificari in vita præsentī, sed in futura: cum enim discipuli debeant esse similes magistro, & Messias tempore vitæ suæ humilem, & abjectam vitam duxerit, post mortem verò exaltatus fuerit; ita discipuli Messie non in præsentī vita, sed in futura exaltari debent.

Tertia est, quod omnia bona, quæ repromittuntur illis, qui Messiam sequuntur, magis spiritualiter, quam carnaliter intelligi debent, bona enim spiritualia sunt excellentiora bonis corporalibus. Unde Judæi, cum sint carnales, in hoc decipiuntur, quod omnia Prophetarum vaticinia de bonis corporalibus interpretantur.

Regula etiam ad explicanda testimonia, quæ ab hæreticis obijci possunt, triplex est. Prima, quod in Christo duplex est natura, duplex potentia, duplex operatio: & sic faciliè verificantur innumera, quæ in novo Testamento de Christo dicuntur, & videntur contradictoria: dum enim ipsi attribuitur immortalitas, impassibilitas, & alia similis perfectio, verificatur de ipso secundum naturam divinam; dum autem tribuitur passio, mors, & alius similis defectus, verifi-

De
catur de
Secund
buitur
homo
dum a
homo, &
peccator
esse fuit
similis f
Tertia
ut homo
non ad ex
Divini c
immutab
hoc quid
tur homo
non fuit
humanar
Sed p
quod sic
nem uni
nem si
est in a
fuit et a
mulieric
fuit, &
postulat
pro nobi
sum in
cepisse
Verbun
naturæ
propter
Virum
Adven
rium fin
tineri no
zuz ad

De existentia, & necessitate Incarn. 125
catur de ipso secundum naturam humanam.

Secunda Regula est, quod Christo Domino attribuitur hominis similitudo, non quod non sit re vera homo, sicut est ac vera Deus; sed quia secundum apparentiam exteriorē videbitur purus homo, & nullatenus Deus; immo ex eritis apparebat peccator, sicut quilibet alius ex hominibus; unde necesse fuit Apostolum protestari, quod per omnia nobis similis factus est, absque peccato.

Tertia est, quod dicitur Christus habitu inventus ut homo; corpus ejus dicitur etiam templum insus, non ad excludendam veram & realem unionem Verbi Divini cum natura humana, sed ad denotandam ipsius immutabilitatem; sicut enim Deus non mutatur per hoc quod inhabitet templum, sicut etiam non mutatur homo, quando induit, vel exuit vestimentum, ita non fuit mutatum Verbum Divinum, quando naturam humanam assumpsit.

Sed præcipue pro ultima Regula, notandum est, quod fieri in Scriptura Sacra ne ium denotat conversionem unius in alterum, sed etiam novi esse acquisitionem: sic in Genesi quando dicitur quod homo *Factus est in animam viventem*; non est sensus, hominem fuisse transmutatum in animam, ita ut anima sola remanserit: sed quod humano Corpori anima infusa fuit, & totus homo perfectus est. Similiter quando Apostolus ad Hebræos ait, Christum *Factum fuisse pro nobis Pontificem*, non debemus intelligere Christum in illam dignitatem esse conversum, sed eam suscepisse ad utilitatem nostram: ita quando dicitur, *Verbum caro factum est*, sensus est Verbum Divinum naturæ humanæ fuisse unitum, eamque assumpsisse propter hominum salutem.

ARTICULUS III.

Utrum Mysterium Incarnationis sit necessarium.

Adverte necessarium esse duplex; Aliud est necessarium simpliciter a se esse: & est illud, sine quo finis obtineri non potest, v. g. cibis est simpliciter necessarius ad vitæ conservationem, quia sine ipso vivere non

possumus. Aliud est necessarium secundum quid, sive ad melius esse: & est illud, cum quo facilius obtineamus finem interitum, licet absolute sine ipso obtineri possit: sic v.g. equus secundum quid necessarius est ad conficiendum iter, quia licet sine ipso iter confici possit, cum ipso tamen commodius peragitur.

Nemo dubitat Incarnationis mysterium esse necessarium secundum quid, seu ad melius esse, cum ut supra ostendimus, sit maxime gloriosum Deo, & utile omnibus creaturis. Sola igitur difficultas est de necessitate huiusmodi, & proprie dicta, an scilicet hoc mysterium sit simpliciter necessarium vel absolute, an hypothetice, sive ex suppositione.

Conclusio. Deus nullo modo fuit necessitatus ad Incarnationem. Ita communiter Theologi contra Raymundum Lullium, qui voluit demonstrare necessitatem omnium mysteriorum nostrae fidei.

Probatur ex 1. nostro principio. Hoc ipso quod Deus est infinitus, non minus est liber quam bonus: ergo licet ratione bonitatis sit maxime communicativus, ratione tamen libertatis potest, si velit, non se communicare creaturis; & sic maxima illa communicatio, quae fit per Incarnationem, est ei libertissima, nec ullo modo ad eam necessitatur.

Regula generalis ad solvendas objectiones est, quod non debent attributa divina considerari seorsim, sed conjunctim: & ideo non debemus consecrare Deum operum, quin consideremus etiam liberrimum.

Obijcies. Summum bonum est summo modo communicativum: sed Deus est summe bonus: ergo est summe communicativus. Sed summa Dei communicatio fieri nequit nisi in Incarnatione: ergo necessitatur ad ipsam.

Respondet distinguendo majorem; summum bonum est summo modo communicativum, communicatione liberrima, concedo; necessaria, nego. Et similiter concessa minori, distinguendum debet consequentia.

Instabis. Eadem proportionem, qua Deus est summe bonus, est etiam summe communicativus: sed est necessarium summe bonus: ergo est necessarium summe communicativus.

Respondeo 1. hoc argumentum nimis probare, proindeque nihil, si enim foret demonstrativum, convinceret mysterium Incarnationis adimpletum fuisse ab æterno, cum Deus ab æterno fuerit necessarius summè bonus.

Respondeo 2. Distinguendo majorem: eadem proportionem qua Deus est summè bonus, est etiam summè communicativus, communicatione necessaria, nego, communicatione libera, concedo. Unde sicut Deus est necessarius summè bonus, est etiam necessarius summè communicativus communicatione libera, ita ut sit necessarium quidem quòd Deus sit capax sese communicandi summo modo, sed simul ac semel sit ei maxime liberum sese communicare de s. & o.

Replicabis: Frustra est potentia, quæ nunquam reducitur ad actum: sed in Deo nihil potest esse frustra: ergo necesse est quòd illa potentia, quam habet summo modo se communicandi, reducatur quandoque ad actum per ipsum Incarnationis Mysterium.

Respondeo 1. hoc etiam argumentum nimis probare, convinceret enim, quòd Deus ab æterno incarnari debuisset, ne ipsius potentia foret frustra per totam æternitatem præteritam.

Respondeo 2. Distinguendo majorem: frustra est potentia, quæ nunquam reducitur ad actum, in causis necessariis, concedo, in causis liberis, nego, quia licet causæ necessariae operentur necessarius, & sit in eis potentia semper cum ipso actu conjuncta, nihilominus causæ liberae possunt, si velint, quamvis habeant operandi potentiam, ab omni tamen operatione abstinere: illa tamen potentia non est in eis frustra, quia requiritur ad essentiam libertatis. Unde in Christo potentia ridendi non fuit frustra quamvis nunquam riserit. Verum hoc argumentum proponitur alibi, & magis solvitur.

Conclusio 1. Incarnatio non est necessaria etiam ex suppositione creationis. Ita communiter Theologi contra eundem Lullium.

Probatur ex eodem principio: quia etiam supposita creatione universi, manet in Deo plenissima libertas ad ulteriorem communicationem rerum supernatura-

lium, quæ superexcedunt exigen-
tiam totius univer-
si: ergo etiam facta tali suppositione, Deus non
fuit necessitatus ad Incarnationem, quæ est tota su-
pernaturalis.

Regula generalis ad solvendas objectiones est di-
stinctio perfectionis naturalis, & supernaturalis. Ve-
rum est quoddam facta suppositione producti onis universi,
Deus fuit necessitatus saltem moraliter ad dandam re-
bus omnibus perfectionem naturaliter, vel connatu-
raliter debitam, sed non ad commun-
candam perfe-
ctionem supernaturalem, qualis est Incarnatio. Pro
majori hujus Regulæ intelligentia videri possunt, quæ
diximus in Quæstione de natura pura, ubi ostendimus,
quoddam licet Deus non fuerit necessitatus physicè, bene
tamen moraliter ad creandum hominem cum sua na-
turali integritate.

Conclusio 3. Non necessitatur Deus ad Incarnatio-
nem etiam ex suppositione reparationis humanæ.

Probatur quia sunt plura alia media reparationis
humanæ: potuisset enim Deus si voluisset, injuriam
condonare sine ulla prorsus satisfactione: vel etiam
contentus esse imperfecta satisfactione: vel si voluisset
exigere rigorosam, potuisset assumere naturam Ange-
licam, & in ea pro hominibus satisfacere. Ergo non
fuit necessitatus ad Incarnationem, seu naturam humanam
assumptionem, etiam ex suppositione decreti facti de
hominis reparatione.

Regula generalis ad solvendas objectiones est di-
stinctio Judicis supremi, & subalterni. Tenetur liqui-
dem Judex subalternus judicare secundum leges, &
cogere reum ad rigorosam satisfactionem: sed potest
judex supremus utpotè legibus superior, judicare præ-
ter leges, & ut ajunt gratiam facere; vel imperfectam
tantum satisfactionem exigere: ut patet in Regibus,
& Principibus: à fortiori ergo Deus, qui est Rex
Regum, & Dominus dominantium, & supremus ju-
dex creaturarum omnium, potest, si voluerit, vel
gratiam facere: vel imperfecta satisfactione contentus
esse, maxime cum non solum sit judex, sed etiam pars
offensa, ideoque potest cedere iuri suo.

Conclusio 4. Incarnatio est absolute necessaria ex

De existentia, & necessitate Incarn. 119
suppositione quod Deus exigit rigorosam satisfactionem.

Probatur, quia nulla pura creatura potest exhibere rigorosam satisfactionem pro peccato originali, vel etiam pro personali, saltem mortali: ergo necessè est quòd sit nedum creatura, sed etiam creator, sive quòd Deus naturam creatam assumat aut humanam, aut Angelicam, & sic Incarnatio latè sumpta pro assumptione naturæ creatæ est necessaria ex tali suppositione. Utrùm autem sit necessaria Incarnatio stricte sumpta pro assumptione naturæ humanæ, imò etiam Passio, & mors Christi ad rigorosam satisfactionem peccati sive mortalis, sive etiam venialis, gravissimè est, sicut & pissima difficultas inferrius agitanda.

•••••

QUÆSTIO III.

De Motivo, & fine Incarnationis,

Finis dupliciter considerari potest, vel in intentione, & sic habet rationem motivi impellentis ipsum agens ad agendum, vel in executione, & sic habet præcise rationem finis terminantis actionem agentis. Idem igitur sub diversa ratione habet rationem motivi, & finis. Querimus in præsentì quònam sit motivum, & quanam finis ipsius Incarnationis.

ARTICULUS. I.

Utrum Si Adam non peccasset, Verbum incarnatum fuisset.

Adverte difficultatem istam in duplici sensu intelligi posse. Primò utrum etiamsi Adam non peccasset, & sic perseverasset status innocentiae, nihilominus Verbum fuisset incarnatum ex vñ alterius d'creti possibili, & in hoc sensu omnes fatentur quòd Deus incarnari potuisset. Utrùm autem de facto incarnatus fuisset

feret ex vi illius decreti possibilis, incertum est. Secundò, utrum etiam Adamo non peccante, & statu innocentiae perseverante Verbum foret incarnatum ex vi praesentis decreti, quod de facto fuit efformatum à Deo pro Incarnationis mysterio.

Duplex est celeberrima sententia circa difficultatem propositam: altera D. Thomae negantis Incarnationem Verbi ex vi praesentis decreti, si Adam non peccasset: altera Scoti asserentis Deum fore incarnandum etiam Adamo non peccante. Omnes Thomistae, & plures etiam ex alijs Theologis sequuntur D. Thomam, & omnes Scotistae cum pluribus etiam alijs Theologis sequuntur Scotum.

Conclusio. Si Adam non peccasset: Verbum non fuisset Incarnatum ex vi praesentis decreti.

Probatur 1. Ratione fundamentali. Ea quae dependent à libera voluntate Dei, cognosci non possunt nisi per Scripturam Sacram, & Sanctos Patres, quibus mediantibus divina voluntas nobis manifestatur: sed Mysterium Incarnationis dependet ex mera Dei voluntate: ergo non potest nobis innotescere, nec de illo loqui possumus cum fundamento, nisi inquantum per Scripturam, & Patres manifestatur: sed ex Scriptura, & Patribus habemus unicum Incarnationis motivum fuisse salutem peccatorum. ergo celante illo motivo, sive Adamo non peccante: non foret Incarnatio. Probatur subsumptum 1. Ex Scriptura: Divus enim Lucas ait Christum venisse *Quaerere: & salvare quod perierat*: & ipse et Christus ait *Non veni vocare iustos sed peccatores ad poenitentiam*. & loca Scripturae ad hoc propositum ita sunt frequentia, ut dicat D. Bernardus enist. 90. *Quid lex, quid Propheta, quid Apostoli, quid Apostolici viri aliud nobis Evangelizant, quam Deum factum esse hominem, ut hominem liberaret? & si Angelus Dei de caelo aliud vobis evangelizaverit, anathema sit*. 2. Ex Sanctis Patribus: D. enim Augustinus sermone 9. de verbis Apostoli, ait, *Nulla fuit causa veniendi Christo Domino nisi peccatores salvos faceret tolle morbos tolle vulnera*: & sermone 8. iam dixerat, *si homo non periisset, nulla est medicina*

causa filius hominis non venisset. Et D. Ambrosius libro de Incarnationis Dominica Sacramento cap. 6. ait, *Quæ erat causa incarnationis nisi ut caro quæ peccaverat, redimeretur?* Omnes patres ibas Sanctorum Patrum auctoritates. Sufficiat quod universa Ecclesia in quadam Prosa de Beatissima Virgine ait, *Peccatores non abhæres, sine quibus nunquam foret tanti Mater Filii.*

Respondent Scotistæ, quod argumentum nostrum est negativum; & quod illud genus argumenti nihil convincit, licet enim Scriptura, & Patres dicant Christum venisse propter salutem peccatorum, non negant tamen venisse etiam propter gloriam suam, & propter alias causas.

Sed contra: quia auctoritates quas retulimus ex Patribus, nedum asserunt venisse Christum propter salutem peccatorum, sed etiam exprime negant venisse propter aliam causam: ergo nulla est solutio quantæ ad auctoritates Patrum. Secundò quantum ad auctoritates Scripturæ, sic instamus: Licet argumentum negativum non convincat in omni materia, bene tamen quædo materia tractatur ex professo, & aliud est tanti momenti, ut nihil circa ipsam præteranti delinquit. Cum igitur totum novum Testamentum ordinetur ad explicandum onem Mysterij Incarnationis, cumque aliud hoc Mysterium sit tanti momenti, ut jure optimo à Divo Chrysostomo vocetur, *Metropolis omnium Fidei nostræ Mysteriorum*: cum autem motivum alicujus negotij sit id, quod præcipue in eo consideratur, si præter salutem peccatorum esset aliquod aliud motivum Incarnationis, procul dubio fieret ipsius mentio in aliquo loco novi Testamenti.

Respondent 2. Distinguendo duplex genus motivorum: alia sunt motiva intrinseca, & ab ipso opere inseparabilia, quæ promodò non dependent ab arbitrio ipsius operantis: alia sunt motiva extrinseca ab opere separabilia, quæ dependent ab operantis arbitrio. Priora motiva non sunt exprimenda, quia necessariò supponuntur, bene tamen posteriora, quia sunt arbitraria. Cum igitur gloria Dei sit motivum intrinse-

cum necessariò connexum cum omni prorsus opere Dei, eo quòd omnia propter semetipsum operatur Deus, idcirco non fuit necessè tale motivum exprimere, quia satis subintelligitur; cum verò salus peccatorum sit motivum arbitrarium respectu Dei, erat necessariò ex: timendum, ut credibile foret Deum mori vel le pro salute peccatorum.

Sed contra. Quamvis gloria Dei sit motivum necessarium d' intentum ex suppositione quòd Deus operetur ad extra, eo quòd opera sua ad nullum aliùm finem saltem ultimum referre potest præter seipsum, nihilominus quòd sua propria gloria sit motivum sufficiens ut Deus operetur ad extra, hoc dependet ex mero ipsius arbitrio, quia Deus posset, si vellet, non moveri etiam per suam gloriam ad Mysterium Incarnationis: quia igitur ea quæ dependent ex mero arbitrio Dei, debent nobis manifestari per Scripturam, & Patres, necessarium erat, quòd si gloria Dei esset motivum sufficiens Incarnationis, hoc nobis exprimeretur in Scriptura, & Patribus.

Respondent: distinguendo in Deo duplex decretum: aliud de substantia Incarnationis aliud de modo: fitentur quidem quòd si Adam non peccasset, non subsisteret istud posterius decretum Incarnationis, quoad modum, quia Christus non venisset eo modo quo venit, scilicet in carne passibili, & mortali, sed tamen subsisteret semper prout decretum, & substantia Incarnationis; Christus enim veniret, licet alio modo, scilicet in carne impassibili, immortal, & gloriosa. Quando ergo, inquit, Scriptura & Patres asserunt, quòd si Adam non peccasset, Christus non venisset, loquuntur de modo & non de ipsa substantia Incarnationis: ita ut sensus sit, quòd non venisset eo modo quo venit, non autem quòd non venisset absolute loquendo.

Confirmatur hæc responsio ex eo quòd Joann. 7. Christus rogatus à consanguineis ut scenderet ad diem festum, respondit, *Vos ascendite ad diem festum hunc, ego non ascendam ad diem festum istum*: attamen constat ex eodem Evangelista ibidem Christum postea ad festum ascendisse. Illius ergo responsum

in tantum verum fuit, etiam si ascende negaverit se
ascendit, in quantum non ascendit eo modo, quo
volebat illius comandum. Igitur simili modo res-
pondere possunt Scripturæ, quod Scriptura & Patres
dicunt Christum absolute non venturum, si Adam
non peccasset, quia non venisset eo modo quo ve-
nit.

Sed contra. Quando aliquis ad aliquem locum ac-
cedit sive isto sive alio modo, negari non potest abso-
lute loquendo quod veniat, sine mendacio, si v. g.
Princeps Provincie ad aliquam civitatem accenderit
sive in curru, sive super equum, sive publice, sive oc-
culte, perinde est, nec absolute negari potest eum ad
hujusmodi locum accessisse. Ergo si Scripturæ, & Pa-
tres dicunt absolute loquendo quod Christus non ve-
nisset, si Adam non peccasset, negant & modum,
& substantiam Incarnationis, & adventus Christi.

Ad confirmationem, dico, quod illa particula, *non*,
idem significat ac, *nondum*, ita ut sensus sit, *Vos as-
cendite modo, ego nondum ascendam*, quod veri-
simum fuit, quia Christus non ascendit ea die ad
fatum, sed die sequenti: ita explicant plurimi Scrip-
turæ Sacre interpretes. Possent eadem responsio plu-
ribus aliis argumentis impugnari, sed ea præter-
mitto tum brevitate gratia, tum quia in hi non viden-
tur efficacia.

Probitur 2. & inferitur ex nostris principis Debe-
mus loqui de Mysterio Incarnationis prout exigit ma-
jor gloria Dei, & major utilitas hominis: sed redun-
dat ad majorem gloriam Dei, & hominis utilitatem,
quod non fuisset Incarnationis mysterium, si Adam
non peccasset: ergo. Probitur minor; quia ut ait
Psalmista loquens de Deo, *Miserericordia eius super
omnia opera eius*: idest, Deus magis manifestat glo-
riam suam exercendo misericordiam quam quodlibet
aliud attributum. Dicit etiam Bernardus loquens de
hominibus ait, *Miserericordia misericors super dulusus*,
idest, utilior nobis est misericordia Dei quolibet alio
attributo. Sed juxta nostram sententiam maxime ma-
nifestatur misericordia Dei: ergo Incarnationis My-
sterium maxime est ad gloriam Dei, & utilitatem ho-

stram. Probatur minor: in misericordia tunc maxime manifestatur, quando beneficium confertur indigno: sed huius ratione originalis peccati facti sunt indignissimi omnes homines. Denique aliunde maximum omnium beneficiorum est Incarnationis Mysterium: ergo non potest magis manifestari misericordia a Dei, quam si propter salutem hominum, qui originali peccato sunt infecti, compleverit Incarnationis Mysterium. Igitur beneficium est salutem peccatorum ita fuisse motivum Incarnationis, ut si tale motivum cessasset, sive Adam non peccasset, Verbum non fuisset incarnatum, Christus non venisset.

Confirmatur hæc ratio egregiis Scripturæ testimoniis. Isaie 40 dicitur: *Consolamini, eo solumini Popule meus dicit Dominus & sicut loquimini ad eum. Te consolentur, & advocate eam, quoniam completa est malitia eius, & missa est iniquitas illius.* Quorum verborum sensus est, licet sancti Patres, & expositores, quod maximam habemus rationem consolationis, quod permiserit Deus malitiam hominum pertingere usque ad suum ultimum complementum, & tunc cum homines essent maxime indigni divinis beneficiis, nihilominus ex infinita misericordia sua Deus eis contulerit maximum omnium beneficiorum, & mediante Incarnationis mysterio omnes eorum iniquitates effugerit, pro quibus Christus ex toto rigore justitiæ transfuit. Ad Romanos etiam 5. dicitur, *Chistus cum adhuc infirmi essemus, secundum tempus pro impiis mortuus est.* Et paulo post, *Cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus Christus pro nobis mortuus est.* Et etiam paulo post, *Cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filij eius.* Unde notat Origenes, quod per hæc nomina, nimirum impiorum, peccatorum, & inimicorum, designantur omnia peccatorum genera; & insinuat Apostolus, in se coram Deo adeo * inexcusabilem fuisse, ut cum homines omnia peccatorum genera commiserint, tunc maxime Deus pro ipsis fuerit Incarnatus, & pro eorum peccatis satisfecerit.

Dices, quod ut manifestetur misericordia Dei, suffi-
* id est mirabilem

est ipsum incarnatum propter salutem peccatorum, nec
esse necesse quod illud fuerit unicum motivum, ita ut
eo carente non foret incarnatus propter suam glo-
riam.

Sed contra, quia adhuc magis manifestatur miseri-
cordia Dei, si voluit habere pro unico motivo Incar-
nationis suam salutem peccatorum, quam si alia etiam
motiva habuerit, quod potest declarari hoc exemplo.
Summus Pontifex v. g. potest duplici de causa ad
urbem accedere, vel propter honorem suum, vel prop-
ter amicum infirmum. Procul dubio amicus ille foret
illi magis obligatus, si ipse tantum causâ veniret,
quàm si veniret etiam causâ honoris. Ita cum Christus
venire potuerit duplici de causa, vel propter salutem
peccatorum, vel etiam propter suam gloriam,
procul dubio major est peccatorum obligatio, major
etiam bonitas ipsius erga illos, si solummodò propter
eorum salutem veniret, quàm si veniret etiam propter
suam gloriam.

Regula generalis ad solvendas objectiones, est distin-
guere duplicis finis, duplicis medijs, & duplicis inter-
utrumque subordinaciones, cuius est etiam talis ul-
timus, alius intermedius, alius finis, qui
habet præcisè rationem causæ finalis, alius qui habet
etiam rationem causæ efficientis si illud aliud est
medium, quod præcisè habet rationem medijs, aliud
quod habet inter rationem motivam, cuius est etiam
intermedium per se, & ex natura sua conducat ad finem,
aliud medium conducat ad finem per accidens tan-
tùm, & occasione sumpta: finis ter inter mediam, &
finem potest considerari subordinatò, vel in ordine in-
tentionis, vel in ordine executionis, & iterum quan-
tum ad executionem, vel in ordine executionis præ-
conceptæ, vel in ordine executionis exercitæ. Adde-
nda est quarta Regula ex his notabim, nempe distin-
ctio decreti præsentis, & posterioris. Cum his quatuor
regulis nulla est obiectio, quæ non plenè solva-
tur, ut constabit ex earum propositione, & solu-
tione.

Obijciunt 1. Agens ordinatè procedens non ordinatè
id quod est magis perfectum ad id quod est minus per-

factum : sed Deus est agens ordinatissime procedens, & aliunde Christus est in infinitum perfectior omnium hominum salutem : ergo non potest Deus ordinare Christum, sive Incarnationis Mysterium ad salutem omnium hominum.

Respondendo, omittis aliis solutionibus, distinguendo majorem : Omne agens ordinatè procedens non ordinat id quod est magis perfectum, ad id quod est minus perfectum, tanquam causam ad effectum, nego; tanquam medium ad finem, concedo : vel etiam subdistinguo, tanquam ad finem ultimum, concedo; tanquam ad finem intermedium, nego : & concessa minori, distinguenda est similiter consequentia, licet enim Christus nequeat ordinari ad salutem hominum, tanquam medium ad finem, bene tamen tanquam causa ad effectum, immò etiam tanquam medium ad finem intermedium, non autem ad finem ultimum. Et ratio huius solutionis est, quia omnis causa principalis est saltem æque nobilis, & perfecta ac suis effectus, immò etiam quandoque perfectior : nam si fuerit causa univoca, est æque perfecta, si fuerit causa equivoca, est etiam perfectior, ut docent omnes Philosophi. Igitur Christus Dominus licet longè perfectior omni hominum salutem, ad eam tamen ordinatur tanquam causa equivoca ad effectum suum, quia non est causa ejusdem rationis, sed diversæ respectu salutis hominum : immò existimo probabilem sententiam eorum, qui dicunt Incarnationem ordinari ad salutem hominum tanquam ad finem, non ultimum, sed intermedium. Et ratio est, quia a finis intermedii refertur ulterius ad ipsum finem ultimum. Unde Deus in carnatus, propter salutem hominum, ita se ipsum refert ad ipsum hominem ut iterum hominem ipsum tandem referat ad seipsum, juxta illud D. Pauli, *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*, id est, omnia omnium Religionis Christiana Mysteria, etiam ipsum Incarnationis Mysterium, propter vos, & vestram salutem adimpleta sunt, tanquam propter finem intermedium, qui refertur debet ad ulteriorem finem : vos autem referri debetis ad Christum, & Christus ad Deum

tanquam

De motibus, & fine Incarnationis. 137
tanquam ad finem ultimum.

Obijciunt 2. Quando aliquis efficaciter intendit finem, si plura habet media, uno non subsistente, assumit aliud; v.g. si ægrotus efficaciter sanitatem intendit, & habeat plures medicinas paratas, per quas sanitatem recuperare potest, si una ex his medicinis deficiat; assumit alteram: sed Deus efficaciter intendit Incarnationem, & aliundè habet plura media sibi possibilia ad huiusmodi finem, scilicet hominum salutem, & eorum exaltationem ad suam propriam gloriam. Ergo cessante uno ex illis motivis assumeret aliud; atque ita Adamo non peccante, etsi homines salvandi non essent, nihilominus subsistente statu Innocentie cum homines exaltandi essent, Deus incarnaretur.

Confirmatur. Maior est demonstratio Divinæ bonitatis si voluntatem habeat Incarnationis propter utrumque motivum, scilicet hominum salutem, & eorum exaltationem, quàm si unum tantum motivum habeat, nempe salutis hominum: sicut ille magis sese demonstraret amicum, qui Parisios iret ad visitandum amicum suum tam benè ut frueretur ipsius amicitia, quàm ut ipsum adjuvaret in infirmitate sua: sed debemus loqui de Incarnationis Mysterio quatenus magis in ipso manifestatur Divina bonitas, & misericordia, ut etiam dictum est in ratione conclusionis.

Respondeo, distinguendo maiorem, quando plura sunt media, cessante uno, assumitur aliud, in virtute ejusdem voluntatis, nego; in virtute alterius voluntatis, concedo. Et similiter dicendum est, quòd cum gloria Dei potest esse motivum Incarnationis, ejusque medium tam benè quàm salus hominum, si motivum salutis hominum cessaret, Deus aliud motivum assumeret, ex vi præsentis decreti, negatur; ex vi alterius decreti possibilis, conceditur, vel potius incertum est quid faceret Deus, quamvis certum sit quòd hoc facere posset.

Ad confirmationem similiter dico: ille foret magis amicus, qui haberet duplex illud, motivum, ex vi præsentis voluntatis, negatur; ex vi alterius voluntatis ipsi possibilis, conceditur. Undè ad maximam ami-

amicitiæ demonstrationem. Diceret amicus amicum sic al-
loqui: quia de præfenti vider te agrotum, ideo red
tota mea voluntas præfens est, succurrendum tibi in in-
firmitate tua; si autem sanus es, sicut esse potes, pos-
sem etiam venire amicitia causa, sed tunc deliberarem
quid mihi foret agendum saluæ amicitia. Ita etiam
Verbum Divinum assumens naturam humanam, debuit
totum præfens decretum ad hoc applicare ut homines
infirmos adjuvaret: quod si sani fuissent, aliud decretum
formasset, quod fuisset procul dubio dignissimum ipsius
bonitate, & amicitia erga homines.

Obijcies 3. Si verum esset, quod Adamo non peccan-
te, Christus non venisset, deberet Christus gaudere de
peccato Adami, & gratias agere ipsi Adamo peccato-
ri: absurdum est consequens: ergo & antecedens. Se-
quela majoris probatur: quando aliquis gaudet de fine,
gaudet etiam de medio sine quo finem illum non obti-
neret, & gratias agit illi, qui tale medium ponit: sed
Christus maximè gaudet de sua existentia: ergo si
peccatum Adami esset medium, sine quo non poneretur
talis finis, deberet Christus de peccato gaudere, deberet
etiam gratias Adamo agere, cum peccando tale me-
dium posuerit, sine quo non foret Incarnatio.

Confirmatur: quia Dicitur Anselmus lib. 1. cur Deus
homo cap. 18. ait, *Quod homines non pater assumpsit
solummodo ad replendas Angelorum rutinas, qui et
inquit, aliis homines beati gauderent de ruina An-
gelorum, sine qua beati non essent*: Ergo similiter
dicendum est, Verbum non esse Incarnatum solummo-
dò ad reparandam hominum ruinam, aliàs Christus
gauderet de ruina hominum, sine qua non esset.

Respondeo, negando sequelam majoris: ad ejus
probationem distinguo majorem: qui vult finem, vel
de ipso gaudet, vult etiam, vel gaudet de medio, sine
quo non obtineretur finis, quando illud medium per
se, & ex natura sua conducit ad hujusmodi finem, con-
cedo; quando conducit per accidens tantum, & ex bo-
nitate, ac potentia ejus agentis, nego; tunc enim
medium illud non debemus velle, nec de ipso gaude-
re, sed solummodo de bonitate, & potentia ipsius
agentis, qui potuit, & voluit sumere ex malo oeca-

tionem boni, & modo opposito perducere ad debitum finem: quia igitur tantum abest, quodd peccatum sit medium per se, & ex natura sua conduçens ad finem Incarnationis, quin potius contrariatur omnibus Dei beneficiis, sed per accidens tantum, ac occasionaliter fuit causa Incarnationis, quatenus summa Dei bonitas, & misericordia voluit ex summo malo sumere occasionem summi boni: Ideo red Christus qui maxime vult Incarnationem suam, & de ipsa maxime gaudet, non debet propterea velle peccatum, aut de ipso gaudere, sed solummodò de misericordia Dei, qui ex ipso peccato fumpsit occasionem Incarnationis.

Ad confirmationem dico, Divum Anselmum ita impugnare quosdam sui temporis hereticos, qui dicebant ruinam Angelorum esse medium per se necessarium, & à Deo intentum ad gloriam hominum huiusmodi ruinas reparantium: unde bene inferbat, quodd si hoc verum esset, deberent omnes homines gaudere de Angelorum ruina: nos autem non dicimus peccatum Adami esse medium per se intentum, vel ulio modo necessarium ad ipsam Incarnationem: unde ex nostra sententia inferri acquirit, quodd debeat Christus, vel possit gaudere de peccato Adami.

Obijciunt 4. Homo per peccatum non est factus magis capax gratiæ, quam foret si non peccasset: ergo si non obstante peccato fuit capax maximæ gratiæ, scilicet unionis hypostaticæ, à fortiori esset capax illius, si non peccasset, & si status innocentia perleverat.

Confirmatur: Docet D. Thomas, quodd perfectius est diligere amicos, quam inimicos, & consequenter perfectius est benefacere illis, quam istis: sed debemus loqui de Incarnationis Mysterio prout in eo magis manifestantur Divinæ perfectiones: ergo dicendum est, quodd si Deus contulit beneficium Incarnationis ipsis hominibus, quando erant infecti peccato originali, & ipsius inimici; à fortiori idem beneficium eis contulisset, si in statu innocentia perseverassent, & semper fuissent ipsius amici.

Respondeo cum D. Thoma in hac 3. p. q. 1. ar. 3 ad 3. Dicendum quodd duplex capacitas attendi potest

in humana natura. Una quidem, secundum ordinem potentie naturalis, quæ a Deo semper impletur, qui dat unicuique rei suam capacitatem naturalem. Alia vers secundum ordinem Divinae Providentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutum: Non autem Deus omnem talis capacitatem natura implet, alioquin Deus non posset facere in creatura, in se quod facit, quod falsum est: nihil autem prohibet ad aliquid maius naturam humanam perductam esse potest peccatum, Deus enim permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eiciat: unde dicitur ad Rom. 4. Ubi abundavit delictum, superabundavit & gratia. Et in benedictione Cerei Paschalis dicitur, O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem. Cujus eeregæ solutionis sensus est, quod humana natura secundum potentiam naturalem nullo modo fuit capax Incarnationis, nec ante, nec post peccatum: secundum potentiam verò obedientialem fuit capax ipsius in utroque statu: sed tamen ex vi præsentis decreti voluit Deus illud maximum beneficium conferre in statu naturæ lapsæ potius quàm naturæ innocentis, ut ipse misericordia magis manifestaretur. Unde hominis culpa dicitur felix, non quod sit talis per se, & ex natura sua, nam è contra est infelicitissima, sed quia per accideret, & occasionaliter fuit causa Incarnationis: & sic tota felicitas hujus mysterij referri debet ad solam Dei misericordiam, quæ ex culpa hominis sumpsit occasionem Incarnationis, non autem ad ipsam culpam, quæ quantum est de se opponitur Incarnationis mysterio, & omni alteri Divino beneficio.

Ad confirmationem, distinguo majorem: perfectius est diligere amicos, quàm inimicos, in creaturis, concedo; in Deo nego: ratio discriminis est egregia, quia rempè amor Dei, in hoc distinguitur ab amore creature, quod iste est affectus tantum, non autem effectivus: unde homo diligendo inimicum, non reddit ipsum amicum per se loquendo, & quia amicus, quia is est magis bonus quàm inimicus, ideo cum major dilectionis perfectio sumatur ex majore bono, perfectior est dilectio amici quàm inimici: at verò amo-

Dei non est affectivus tantum, sed etiam effectivus, id est, efficit illud ipsum bonum, erga quod affectatur; unde hoc inso quod Deus diligit inimicum suum, efficit illum suum amicum. Et hæc est profundissima ratio, propter quam in Tractatu de justificatione dicitur, quod non potest Deus remittere peccatum per solam condonationem extrinsecam sine gratiæ infusione. Igitur respectu Dei dilectio inimici perfectior est quam dilectio amici, sive ut melius loquamur, majorem secundum nostrum concipiendi modum demonstrat perfectionem, sive majorem misericordiam.

Obijcietur 5. Maximum bonum non debet per accidens tantum, & occasionaliter esse intentum, sed per se, & ratione sui: atqui Incarnationis Mysterium est maximum bonum: ergo non debet esse volitum per accidens tantum, & occasione peccati, sed per se, & ratione sui, ita ut fuisset, etiamsi Adam non peccasset.

Confirmatur quia D. Thomas 1. p. q. 98. art. 1 docet quod in statu Innocentiæ foret matrimonium ad propagationem hominum, quia tale bonum non debet per accidens, & occasione peccati esse volitum, sed per se, & ratione sui: cum igitur Incarnationis Mysterium sit longè majus bonum quam propagatio hominum, à fortiori dicendum est de hoc mysterio, quod non debet esse volitum per accidens, & occasione peccati, sed per se, & ratione sui.

Respondeo aliquid posse intendi occasionaliter in duplici sensu: vel primò, quia per accidens tantum, & ex occasione sine ulla primaria agentis intentione peragitur: vel secundò quia licet sit de primaria agentis intentione, vult tamen agens quoddam in executione ponitur ex occasione. Mysterium igitur Incarnationis est bonum occasionatum non primò, sed secundo modo, quia ostendemus in sequenti articulo, quod primum Dei decretum fuit de ipsa Incarnatione, quamvis voluerit Deus occasionem Incarnationis esse peccatum; quod tantum abest, ut impediat hoc mysterium esse maximum bonum, quin potius eo ipso manifestatur

maximè esse bonum, ut, ut maximè manifestativum
Divinæ misericordiae.

Ad confirmationem, distinguo duplex bonum; aliud
quod debetur ex natura rei, & talis est propagatio homi-
num: aliud, quod datur ex misericordia Dei, & ta-
lis est Incarnatio: verum est, quod bonum ex natura rei
conferendum, non debet esse ex peccato occasionatum,
cum potius ipsum peccatum sit contra naturam homi-
nis, & omnium creaturarum, ut postea fusiè expla-
bimus: sed bonum ex misericordia Dei conferendum
debat esse occasionatum ex peccato; cum enim mis-
eria sit obiectum misericordiae, debuit misericordia om-
nium maxima, qualis est illa quæ adimplevit Incar-
nationis mysterium, occasionari ex maxima miseria,
quale est peccatum.

Obijciunt 6. D. Cyrillus lib. 5. Thesauri cap. 3. sic
argumentatur contra quosdam sui temporis hereti-
cos. *Si ut heretici dicunt, ut nos producat Deus,
filium produxit, erit ipse propter nos factus, non
nos propter ipsum: cur ergo non nobis agat gratias,
qui propter nos est? Sed hoc argumentum contra nos-
tram conclusionem argui potest; si enim propter nos-
tram salutem Christus venit, ita ut alius non venis-
set, gratias nobis agere debet, quia sine nobis non
esset.*

Confirmatur. Sequeretur ex nostra conclusione quod
Deus nos magis diligeret quàm ipsum Christum sal-
sum consequens: ergo & sint credens: Iustus conse-
quentis patet ex eo quod majus bonum magis à Deo
diligitur: Christus autem est majus bonum quàm nos:
ergo magis diligitur à Deo: Sequela majoris proba-
tur: qui habet duos amicos, & facit propter unum,
quod non faceret propter alterum, convincitur magis
diligere illum, quàm istum, v. g. Petrus habet Romam,
& Parisiis amicos suos Paulum, & Jacobum, si Romam
vel Parisios iret propter Jacobum, & non propter
Paulum, convinceretur magis diligere Jacobum quàm
Paulum. Sed Deus non adimpleret Mysterium Incar-
nationis propter amorem, & gloriam Christi, quod
adimpleret propter amorem, & salutem nostram: ergo
nos magis diligeret quàm Christum.

Respondeo explicando Sanctum Cyrium, & distinguendo ipsius authoritatem : si Filius Dei esset productus propter nos tanquam propter finem ultimum, concedo, quod nobis gratias agere deberet ; si sit productus propter nos tanquam propter finem intermedium tantum, & referibilem ad ipsum Christum tanquam ad ulteriorem finem, nego : non enim nobis, sed illi Deo gratias agere debet, qui ipsum Christum constituit finem ultimum omnium nostrum. Volebant autem illi hæretici nos esse finem ultimum Christi, quia volebant ita Christum fuisse factum propter nos, ut nos non essemus facti propter ipsum, ut constat ex verbis D. Cyrilli : nos autem dicimus, quod licet Christus sit propter nos factus, attamen multo magis nos, & sumus propter ipsum ; nos enim sumus tantum finis intermedius ipsius, ipse autem est finis noster ultimus.

Ad confirmationem, dico, si Petrus faceret propter Jacobum, quod non faceret propter Paulum, nec ad ipsum tanquam finem referret, verum est quod convinceretur diligere magis Jacobum, quam Paulum : si quidquid faceret propter Jacobum, totum hoc referret ad Paulum, falsum est : v. g. si Paulus foret Dominus, & Jacobus foret ipsius servus, si propter Jacobum ægrotantem Petrus iret Romam, vel Parisios ad ipsum adjuvandum, ea tamen intentione, ut cum esset sanus, adhuc magis interviret Domino suo, quam antea, procul dubio demonstraret maiorem amorem erga Dominum, quam erga servum. Cum ergo Pater Aternus mittat Filium suum ad sanandos homines ægros propter originale peccatum, eam tamen intentione, ut cum sanati fuerint, magis interviant gloriæ Christi, quam ante morbum suum, inde sequitur Patrem Aeternum magis diligere Christum, quam omnes alios homines.

Obijciunt 7. Rupertus Abbas lib. 1. de gloria Trinitatis, & processione Spiritus Sancti cap. 19. 20 & 21. probat nos propter Christum, non autem Christum propter nos factum fuisse, quia aliàs videretur Deus indigere peccato nostro. Sed hoc argumentum urget contra nostram conclusionem, si enim Incarnationis Mysterium, non adimpleretur, nisi præcessisset pec-

catum, videretur Deus indigere nostro peccato pro tanto mysterio.

Confirmatur, si foret aliqua medicina, sine qua agrotus sanitatem non recuperaret, manifestum est quod a creatis valde indigeret huic fructu medicinæ: ergo si sine peccato non foret Incarnationis Mysterium, videretur Deus indigere illo pro tali mysterio.

Respondetur, explicando authoritatem Ruperti, & eam concedendo, si peccatum foret medium per se, & ex natura rei necessarium, ita ut nullum aliud dari posset ad huiusmodi finem obtinendum; non tamen si cum plura sint media, velit tamen Deus illud permittere tanquam medium per accidens, ex quo sumit occasionem ad aliorum misericordiam: sic enim constat Deum illo non indigere, sed illud præ aliis eligere.

Ad confirmationem similiter Respondetur, quod si aliqua esset medicina, ad recuperandam sanitatem ita necessaria, ut nulla alia daretur ad sanitatem restituendam sufficiens medicina, faceret quod agrotus tali medicina indigeret: sed si dentur plures medicinæ capaces restituendi sanitatem, & agrotus unam aliis præferat, non censetur propterea illam indigere: ita similiter, quia hoc unum medium quod elegit Deus ad Incarnationem, non fuit ei necessarium sed voluntarium, plura enim alia eligere potuisset, idcirco non dicitur illo indigere.

ARTICULUS II.

Solvuntur difficiliore Objectiones.

Obiicitur 8. Ratio fundamentalis nostræ conclusionis est, quod in Scriptura non fit mentio alterius motivi ipsius Incarnationis, quam salutis hominum: sed hoc est falsum: ergo & conclusio. Probatur minor: quia etiam in Scriptura Sacra dicitur, quod voluntas Dei in Incarnatione fuit *sanctificatio nostra*, quod fuit impletum Incarnationis Mysterium *in laudem gloriæ*, & *gratiæ Dei*, ut constat ex 1. cap. Epistolæ ad Ephesios, & ex 1. & 2. cap. Epistolæ 1. ad Corinthios

rhios. Similiter Incarnatio facta est ad *Exaltationem naturæ humane*, ut habetur ad Colossenses 1. Cum igitur etiam si Adam non peccasset, hæc motiva subsisterent, quia in statu Innocentiæ homines per Incarnationem exaltarentur, & sanctificarentur, reciperent gratiam, & gloriam, dicendum est, ex Scriptura colligi quodd Christus venisset, etiam si Adam non peccasset.

Respondeo, distinguendo antecedens: recensentur alia motiva in Scriptura tanquam sufficientia, nego; tanquam insufficientia, concedo; etenim Christus Matth. 20. ait, *Filius hominis non venit ministrare, sed ministrare*: Et alibi ait, *Non veni vocare iustos, sed peccatores*. Quasi diceret, non veni ad gloriam meam, sed ad salutem vestram: non veni ad vestram justificationem, sed ad vestram reparationem: id est, quamvis cum vestra salute simul intendam gloriam meam; & similiter cum vestra reparatione, velim justificationem vestram, attamen gloria mea sine salute vestra, & justificatione vestra sine reparatione vestra non foret motivum sufficiens saltem ex vi presentis decreti ad Incarnationem.

Obijciunt 9, Et instatur contra præcedentem solutionem. Si Deus movetur sufficienter à minori bono, multò magis movetur à majori bono: sed salus hominum est minus bonum, gloria autem Dei, & Christi est majus bonum: ergo si salus hominum fuit motivum sufficiens ad Incarnationem respectu presentis Decreti, à fortiori gloria Dei, & Christi est motivum sufficiens respectu ejusdem Decreti: atque ita licet hominum salus hoc mysterium non exegisset, nihilominus venisset Christus propter gloriam Dei. Minor conat: Probatur major: Homo quia rationabiliter agit, non ita movetur à minori bono, quin magis moveatur à majori bono, & hæc est ratio, propter quam non potest eligere minus bonum relicto majoris: ergo cum Deus in infinitum rationabilius agat, quàm homo, debet à fortiori magis moveri à majori bono, quàm à minori.

Respondeo 1. Non esse sententiam omnium Thomistarum, quodd non possit homo eligere minus bonum

relucto majori, ut habetur suo loco

Respondetur 2. licet in hoc Thomistae dissentiant, nihilominus in hoc conveniunt, quod quamvis homo non possit eligere minus bonum rei alto majori, bene tamen Deus, si vellet, propter differentiam, quae inter suo loco explicatur.

Respondetur 3. ad propositum, distinguendo majorem: Non potest Deus moveri à minori bono, quin moveatur multò magis à re aiori; si hac bona sumantur conjunctim, concedo; si sumantur divisim, nego: & concessa minori, distinguendo similiter consequentiam: si salus hominum est motum sufficiens, multò magis gloria Dei, seorsum sumpta, nego; sumpta conjunctim, concedo. Re vera enim motivum sufficiens, & adequatum respectu praesentis Decreti Incarnationis, est ipsa gloria Dei, & Christi, ut procurativa hominum salutis, & sic motivum Incarnationis, est maximum bonum, salus enim hominum est minus bonum, & gloria Dei, & Christi est majus bonum: sed gloria Dei, & Christi ut procurativa salutis hominum, est maximum bonum quod excogitari possit. Haec solutio potest explicari exemplo Philosophico; cum enim dicunt Philosophi, hiurum quodque esse propter operationem, non est sensus, quod sola operatio sit intentio naturalis, sed potius ipsum agens, ut operans. Ita similiter quando dicitur motivum Dei pro Incarnatione esse salutem hominum, non est sensus solam illam salutem esse motivum, sed potius ipsum Incarnationis Mysterium ut causans humani salutem, ita ut adimpletum sit mysterium Incarnationis propter gloriam Dei, & Christi ut salutis humanae procurativam.

Obijciatur 10. Altera ratio probativa conclusionis est, quod Incarnationis Mysterium debet explicari eo modo, qui maximè concurret ad gloriam Christi, & hominis utilitatem, loquendo necum de Decreto possibile, sed etiam de Decreto praesentis: ad haec ratio convincit, quod si Adam non peccasset, Christus venisset: ergo dicendum est quod, Adamo non peccante, fuisset Incarnationis Mysterium etiam in virtute Decreti praesentis. Probatur minor ex D. Thoma 2. 2. q. 276 ar. 2. ubi docet, quod licet poenitens recipiat majus

beneficium à Deo, quam innocens, loquendo secundum quid. attamen loquendo simpliciter & absolute majus est bonum innocentiae, quam poenitentiae, & ex consequenti magis gloriosum Deo, & utile homini: ergo magis gloriosum fuisset Deo, & magis utile hominibus si venisset Christus ad conservandos homines in statu innocentiae, quam quod venerit ad eorum reparationem post peccatum.

Respondeo, regando minorem, ad cujus probationem, distinguo maiorem, majus est bonum, magis gloriosum Deo, & hominibus utile, si homines sanctius in particulari concedo; si sumamus omnes electos in communi, nego: quia magis expedit ad plenam attributionem Dei manifestationem, & magis utile est ad varietatem totius ordinis gratiae, quod dentur aliae creaturae omnino innocentes, & ab omni peccato praeservatae, sicut Angeli boni, aliae quae permixtae sunt cadere irreparabiliter, sicut Angeli mali, aliae quae medio modo se habent, & permixtae sunt cadere, sed postmodum fuerunt reparate, sicut homines; hoc, inquam, est magis conveniens, quam si omnes tam homines, quam Angeli forent omnino innocentes, vel omnino mali. Cupis rei exemplum habemus in ordine naturae; licet enim cuilibet corpori in particulari, foret magis conveniens respectivè ad bonum sibi proprium, & particulare, quod esset incorruptibile, sicut coelum; attamen omnibus corporibus in communi, & respectivè ad bonum universi, magis expedit alia esse corruptibilia, nempe sublunaria, alia incorruptibilia, nempe coelestia: Ita licet respectivè ad bonum particulare hominum praecise fuisset magis conveniens quod in statu naturae innocentis, & incorruptae perseverarent, attamen respectivè ad bonum universi, tatis creaturarum intellectuum convenientius fuit, quod permitterentur homines cadere in statum naturae lapsae, & corruptae, dum Angeli boni in sua innocentia fuere conservati. Quae differentia pluribus aliis exemplis posset explicari, sed hac duo sufficiunt.

In istabis, saltem fuisset gloriosius Deo, & utilius hominibus, quod fuisset duplex hominum genus, aliud in-

nocentium, & aliud; cententium; sic enim in ipsis etiam hominibus servaretur varietas Divina gratia.

Respondeo, cum distinctione: fuisset magis conveniens, si præcisè attendatur manifestatio alicujus Divini attributi, concedo; si omnium simul attributorum, nego. Quia ad representandam unitatem Divinam, conveniens fuit ut in uno primo homine omnes aliorum voluntates includerentur, & sic omnes non obstante eorum multitudinem se haberent ad modum unius, quo stante omnes starent, & cadente omnes caderent, ut magis explicatur ubi de peccato originali.

Obijciunt 11. D. Thomas 2. 2. q. 1. ar. 7. docet Adamum in statu innocentia habuisse revelationem, & fidem de adventu Christi non ut Redemptoris, sed ut Glorificatoris: ergo etiam si status innocentia perseverasset, nihilominus venisset Christus, non ut Redemptor, sed ut Glorificator.

Confirmatur ex D. Augustino, qui lib. 1. de nuptijs, & concupiscentia, ait, quod matrimonium inter Adamum & Evam factum in statu innocentia fuit signum futurae unionis Christi cum Ecclesia: ergo perseverante statu innocentia Christus venisset, & Ecclesiae, ad ejus sanctificationem, unitus fuisset.

Respondeo, fuisse Adamo revelatum Incarnationis Mysterium, sed non ipsius motivum, cum enim status innocentia esset status tranquillitatis, non debet homo in eo perturbari per revelationem sui futuri casus, nec proinde habere revelationem Christi futuri ut Redemptoris, sive reparatoris peccati ipsius, sed tantum ut Glorificatoris, quamvis glorificatio non sit motivum sufficiens, & adequatum Incarnationis.

Ad confirmationem, Dico, matrimonium status Innocentia fuisse signum unionis Christi, & Ecclesiae; & quod tamen Christus non venisset, si Adam non peccasset, eo quod ut dicemus in responsione ad objectionem sequentem, prior fuit pravisio Christi, & Ecclesiae, quam status Innocentia, in ordine intentionis, quamvis fuerit posterior in ordine executionis pravitatis, & exercitiis.

Antebris. Si Adamo revelatum fuisset Incarnationis

Myfter
mos
efficit
ipsum
conven
muer
funde r
motu
tame
Myter
Resp
motu
fet ing
ret illu
revera
motu
. Ob
prævi
peccat
fuit ver
U: R
oratio
ipforum
fit.

Explicat

Miru
vinorum
etiam d
nam ma
ad exlic
Scripura
distinc
original
singula
Thom
munis ta

Mysterium, non autem ipsius motivum, mansisset Adamus inquietus, cum natura e sit desiderium, videndo effectum, cognoscendi motivum quod habuit causa ipsum producendi. Cum igitur inquietudo non esset conveniens statui Innocentiæ, dicendum est, nedum mysterium, sed etiam motivum Incarnationis Adamo fuisse revelatum: & cum ei revelatum non fuerit nisi motivum glorificationis, dicendum est hoc solum motivum Iesu sciens, & adequatum ad Incarnationis Mysterium.

Respondeo, quod si Adamo revelatum fuisset huiusmodi motivum esse insufficiente, & inadequatum, fuisset inquietus, sed quia permisit Deus quod existimaret illud motivum sufficiente, & adequatum, quamvis re vera tale non esset, idcirco quietus fuit, & huiusmodi revelatione contentus.

Obijcitur ultimum. Mysterium Incarnationis fuit prævisum, & efficaciter volutum ante prævisionem peccati Adams: ergo etiam si Adam non peccasset, Christus venisset.

U: Respondeatur huic objectioni; explicandus est ordo Divinorum decretorum, & quomodo respectu ipsorum se habeat Incarnationis Mysterium. Igitur sit.

ARTICULUS III.

Explicatur ordo Divinorum Decretorum, præsertim respectu Mysterii Incarnationis.

Mirum est, quàm varijs modis explicetur ordo Divinorum Decretorum nedum ab alijs Theologis, sed etiam à Thomistis. Verùm existimo, quod ad maximam manifestationem Divinorum attributorum, immò ad explicationem, & intelligentiam plurium locorum Scripturæ Sacræ, Sanctorum Patrum, & D. Thomæ, distinguenda est duplex rerum dispositio; altera ante originale peccatum, altera post ipsum. quæ opinio est singularis simul, & communis: singularis quidem, quia Thomistæ eâ non utuntur in præsentî difficultate, communis tamen, quia omnes Thomistæ Theologi saltem

recentiores ea utuntur in altera difficultate.

Advertendum est enim, quod ut refert Cipullus 3. p. q. 9. ar. 4. dub. 2. plures recentiores Thomistae docent gratiam, & gloriam non solum accidentalem, sed etiam essentialem fuisse collatam Angelis duplici titulo, 1. liberalitatis, & magnificentiae Dei: intuitu meritorum Christi. Occasione hujus doctrinae, dico in praesenti difficultate distinguendam esse duplicem rerum omnium distributionem, alteram juxta liberalitatem, & magnificentiam Dei, alteram pro merito Christi Domini. Idcirco quoad primam distributionem, postquam Deus ab aeterno seipsum, & creaturas possibiles cognovit, formavit primum Decretum in ordine intentionis de danda gloria Angelis, & hominibus innocentibus titulo liberalitatis, & magnificentiae sine ullo respectu ad merita cujuscumque, & in eodem ordine intentionis formavit Decretum dandi gratiam propter gloriam eisdem Angelis, & hominibus, ac tandem dandi naturam propter gratiam. In ordine vero executionis praconceptae ab aeterno deliberavit Deus, & contra, primum dare naturam hominibus, & Angelis; secundum super aedificare gratiam; tandem aedificium consummare per gloriam. In ordine autem executionis exercitae Deus in tempore dedit gratiam omnibus Angelis, & primis parentibus nostris simul cum natura: sed permittere voluit respectu Angelorum malorum quod in secundo instanti perderent gratiam, & etiam gloriam irreparabiliter, dum in eodem secundo instanti Angeli boni conservarent gratiam, & in tertio consecuti sunt gloriam. Respectu vero hominum permisit quod post aliquid quod tempus suae creationis Adam peccaverit, & suo peccato totam naturam inficeret, si ultique amiserit gratiam, quam habebat in statu innocentiae, & jus quod habebat ad gloriam: immo etiam peccatum originale, quantum est ut res, destruxit totam naturam hominum, ut expressè docet D. Thomas 4. sent. dist. 46. ar. 2. ad 4. his verbis, *Dicendum est, quod pro peccato originali secundum rigorem iustitiae non solum debetur natura, pro peccato, carentia visionis divinae, sed etiam ipsius annihilatio.*

Postquam autem manifestata fuit secunda illam

priorem dispositionem summa Dei liberalitas, & magnificencia, voluit Deus decernere posteriore & consummatam rerum omnium dispositionem, in qua tum. mo modo manifestaretur ipsis misericordia. Postquam igitur prævídít, quód permitteret peccatum Adami destructivum gratiæ, & gloriæ hominum, immodetiam, quantum est de se, naturæ eorum, non contentus tres illos ordines reparare, voluit quartum superaddere, ut sicut Scriptura dicit, *Vbi abundavit delictum, superabundaret & gratia*. In hac igitur ultima, & consummata dispositione, primum Decretum, quod formavit, fuit de Incarnatione Verbi Divini, sive de adventu Christi in Carne passibili, & mortali: secundum Decretum fuit de reparanda gloria hominum, ita ut intuitu meritorum Christi, illi omnes qui salvati fuissent, si status innocentie perseverassent, de facto sint salvandi: tertium decretum fuit de reparanda hominum gratia: quartum de reparanda hominum natura. Et talis fuit ordo intentionis. In ordine verò executionis tum prævise, tum exercitiæ, fuit primò collata natura, deindè gratia, postmodum Incarnatio adimpleta, tandem confertur gloria. Respectu verò bonorum Angelorum, intuitu meritorum Christi, fuit, in intentione, secundò volita, sive confirmata gloria, postea gratia, ac tandem natura. E contra, in executione, & prævisa, & exercita, fuit collata omnibus alijs, & confirmata natura, & gratia; bonis autem Angelis perseverantia in gratia, & ipsa gloria. Ecce dispositione omnium Decretorum Dei.

Conclusio. Duplex illa rerum, dispositio est Regula generalissima ad explicanda innumera Scripturæ Sacræ, & Patrum testimonia; & est omnino conformis principiis nostris initio hujus Tractatus statutis.

Probatur Prima pars, & explicatur, quomodo duplex illa dispositio sit Regula generalissima ad explicanda, & concilianda plura testimonia Scripturæ Sacræ, & Sanctorum Patrum, & Doctorum. Et cum de Mysterio Incarnationis loqui debeamus, pro ut nobis manifestatur in Scriptura, Patribus, & Doctoribus, ut dicebamus in primo articulo hujus quæstionis, di-

cendum est, hanc Doctrinam de duplici rerum dispositione ceteris esse referendam, ut potè magis conformem Scripturæ, & Patribus.

Primo dicitur in Scriptura Sacra Prov 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret: et à principio: ab aeterno ordinata sum* & ex antiquis antequam terra fieret. Plures Patres, & Doctores hoc intelligunt de sapientia increata, quæ est initium viarum Domini, sive communicationum ad intra, cum prima communicatio fuit in Trinitate per viam intellectus, Sed alij plures Patres, & Doctores hoc intelligunt de sapientia creata, sive de Christo etiam ut homine, tum quia non dicitur, Pater possedit me, sed Dominus; Pater autem refertur ad Filium, sive sapientiam increatam; Dominus autem refertur ad creaturam, sive sapientiam creatam. Tum quia plures interpretes vertunt, *Dominus creavit me*, creari autem non potest convenire, propriè loquendo, nisi sapientiæ creatæ, sive Christo ut homini. Hæc autem omnia testimonia juxta prædictam regulam optimè conciliantur. N. m. hic locus, de sapientia increata explicatur juxta primam rerum dispositionem, & iterum explicatur de sapientia creata juxta secundam dispositionem; quia in prima dispositione non fuit Christus nisi ut Deus, & sapientia increata: in secunda verò dispositione fuit Christus etiam ut homo, & sapientia creata.

Secundo. Christus dicitur *Primogenitus omnis creatura*, ad Colossenses 1. ubi quidam Patres, & Doctores vident Christum esse Primogenitum dignitate tantum, non autem origine; sicut Exodi 4. dicitur, *Filius meus Primogenitus Israël*. Certum est autem Populum Israël non fuisse Primogenitum Dei origine, sed tantum prærogativâ, & dignitate. Alij verò Patres, & Doctores volunt simpliciter, & ad litteram Christum esse Primogenitum omnis creaturæ, nedum dignitate, sed etiam origine: & fundantur in hoc, quod Apostolus ibidem ait de Christo, *Primogenitus ex mortuis, ut sit e iam omnibus ipse primatum tenens*. Certum est autem Christum fuisse originem Primogenitum ex mortuis, sive primum qui resurrexit. Hæc autem literalis, & propria explicatio

juxta
quod d
Prim
num
Ter
te mu
Christ
facto
tos eff
tum de
detur
quæ
bui
viti
prete
præce
toque
præci
lus, ib
debu
præde
deter
nis, ut
festac
consti
glorian
dicti
lam qu
autho
dam
visio
Qua
unse
plures
tur aut
transac
Deo
solus
vit om
homin
quam

juxta nostram Regulam verificatur; volumus enim, quòd juxta alteram rerum dispositionem Christus fuit Primogenitus tam origine, quàm dignitate, siue primum obiectum primi Decreti in intentione Dei.

Tertio dicitur ad Ephesios: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*. Alij sic intelligunt, ut in Christo fuerimus prædestinati, antequam mundus de facto produceretur. Alij verò dicunt nos prædestinatos esse intuitu Christi, antequam formaretur Decretum de constitutione mundi. Verùm hæc dispositio videtur melius fundata, sicut enim quando ad Romanos b. dicitur de Jacob, & Esau, *Antequam quidquam boni, & mali cogissent, Jacob dilexit, Esau autem odio habuit*, non est sensus secundum omnes interpretes, antequam operarentur de facto, sed antequam præviderentur operaturi: ita non debet esse sensus, antequam de facto mundus constitueretur, sed antequam prævideretur constituendus. Et sanè cum velit, & solus ibi commendare amorè Dei erga prædestinatos, non debuit loqui de sola antecedentia temporis, Divina enim prædestinatio non potuit aliter fieri, & sic non procederet ex amore speciali, sed de antecedentia prævisionis, ut maximus Dei Amor erga prædestinatos manifestaretur in hoc, quòd antequam Deus cogitaret de constitutione mundi, decreverit ipsis dare gratiam, & gloriam intuitu meritorum Christi. Omnes autem prædicti expositores conciliantur juxta præfatam Regulam quia juxta primam dispositionem inteligitur hæc autoritas de sola prioritate temporis; & juxta secundam dispositionem intelligitur etiam de prioritate prævisionis.

Quartò, dicitur de Christo, *In ipso condita sunt universa*. Plures hoc intelligunt de Christo, ut Deo: plures verò de Christo, etiam ut homine. Conciliantur autem dicendo, quòd hæc Apostoli sententia quam tradidit Colossenses 1. verificatur de Christo, ut Deo, juxta primam rerum dispositionem, juxta quam solus Deus titulus liberalitatis, & magnæ facultatis decrevit omnia producere. Verificatur etiam de Christo, ut homine, juxta secundam rerum dispositionem, juxta quam in Christo, idest, intuitu meritorum Christi

condita sunt universa, sive reparata, aut confirmata.

Quintò dicitur Christus, necumque Deus, sed etiam, ut homo. *Cepit hominum & Angelorum.* Sæpius autem ait D. Thomas Christum in ratione capitis non fuisse Angelis gratiam, & gloriam essentialem: sæpius, è contra, docet inflixisse utramque. Quæ testimonia conciliari nequeunt nisi juxta prædictam regulam, ut videbimus postea agendo de Christo, ut capite.

Procurat secunda pars conclusionis, sive Conformitas cum nostris principijs. Diximus, quòd admittendo duplicem illam dispositionem rerum manifestatur maxime liberitas, & magnificencia Dei ex una parte, juxta primam dispositionem & misericordia, immò etiam justitia, ut postea magis exhibebimus, agendo de satisfactione Christi, juxta secundam dispositionem rerum. Ergo cum loqui debeamus de mysterio Incarnationis, prout maxime conducit ad gloriam Dei, sive manifestationem Divinorum attributorum, debemus ex consequenti admittere duplicem illam dispositionem. Duplex etiam illa dispositio est ad majorem hominum utilitatem, immò & Angelorum, quia ipsis utilius est habere gratiam, & gloriam, immò etiam naturam duplici titulo, scilicet liberalitatis, & magnificencie Dei juxta primam dispositionem, & insuper intuitu meritorum Christi, juxta secundam dispositionem, quàm si haberent uno titulo tantum: ergo ad majorem eorum utilitatem, duplex illa dispositio admitteri debet.

Obiectio, quæ facta est in fine articuli præcedentis soluta manet ex dictis in hoc articulo: nec indum est enim, quòd præscientia prædestinationis Christi non præsupponat præscientiam peccati, & quòd Mysterium Incarnationis sit essentialiter volitum, antequam prævideretur peccatum esse permittendum: immò in ordine tam intentionis, quàm utriusque executionis præconceptæ, & exercitæ, decretum Incarnationis, ipsiusque executio subsequitur præscientiam, & permissio-nem peccati originalis.

Instabis D. Thomas 3.p.q.1.art.3.ad 4. sic expressè

loquitur: Dicendum est, quod prædestinatio præsupponit præsentium futurorum: & ideo sicut Deus prædestinavit salutem alicuius hominis, per executiones aliorum implendum, ita etiam prædestinavit opus incarnationis in remedium humani peccati. Hæc D. Thomas. Sed ex Doctrina omnium Thomistarum, quam 1. parte explicuimus, licet prædestinatio salutis humanæ præsupponat orationes Sanctorum, atque media ad salutem ordinata in ipso ordine executionis tam præconcepta, quam exercitata, tamen eade prædestinatio præcedit in ordine intentionis hæc omnia media. Ergo similiter licet in executione Incarnatio præsupponat peccatum, in intentione tamen debet eius permissionem præcedere.

Responderet optimè Archiepiscopus de Marinis in suis Commentariis, nullum exemplum subsistere quantum ad omnia, sed sufficere, quod subsistat quantum ad id, in quo fit comparatio. Undè etiam est commune Philosophorum axioma, quod omnis comparatio uno pede ambulet, & non circum novem clavicat. Prædicta igitur comparatio subsistit quantum ad hoc, quod D. Thomas expressit, nempe, in executione prædestinationem ad gloriam præsupponere orationes Sanctorum, & similiter Incarnationem præsupponere peccatum, sed in altero non subsistit, nec etiam D. Thomas hoc dixit, quod nempe sicut prædestinatio præcedit in intentione orationes Sanctorum, ita Incarnatio præcedat prævisionem peccati.

Repliebis. Ratio, propter quam prædestinatio ad gloriam præcedit in intentione orationes Sanctorum, est, quia huiusmodi gloria est finis, & huiusmodi orationes sunt media ad ipsum ordinata; omne autem agens ordinatè procedens prius intendit finem, quam media, ut explicuimus 1. parte: sed etiam Incarnatio est finis, ad quem ordinatur remedium peccati, tanquam medium, juxta illud Scripturæ, *Omnia vestra sunt, vos autem Christi*, ut supra explicuimus: ergo etiam Incarnatio in intentione præcedit remedium peccati.

Respondeo, quod hæc ratio valet, quando media

ordinantur ex natura rei ad al quem finem, quia tunc volit o finis est causa volitionis sive lorum tanquam effectus, & omnis causa praecedit effectum suum. Unde quia ex natura rei gradus ordinatur ad gloriam, & medicinam salutem, prior est intentio gloriae, quam gratiae, & prior est intentio salutis, quam medicinae. Sed non videtur haec ratio, quando medium ordinatur ad finem ex mero agentis beneplacito, quia tunc causa, propter quam assumitur medium, non est ipsa finis volitio, sed ipsum agentis beneplacitum. Cum igitur permissio peccati non sit medium ex natura rei ordinatum ad finem Incarnationis, sed ex sola misericordia Dei, ideo non debuit in se finis praecedere illud medium, etiam in intentione, sicut solent alij fines. Adde, quod finis etiam ille, ad quem aliquid medium ordinatur ex solo agentis beneplacito, per se loquendo, praecederet in intentione omne medium, nisi per accidens oppositum conduceret ad manifestandam maiorem agentis perfectionem: licet ergo per se loquendo finis Incarnationis praecederet praevisionem peccati, per accidens tamen oppositum contingit, quia sic magis manifestata fuit divina misericordia.

Obijciunt 13. ordo intentionis contrarietur ordini executionis ita ut juxta commune Philosophorum axioma, quod est primum in intentione, sit ultimum in executione: sed talis ordo non servatur in dispositione, quam fecimus, quia juxta ultimam dispositionem ponimus Mysterium Incarnationis primum in intentione, & tamen non ponimus ipsum ultimum in executione, sed praeposimus in executione ipsum Incarnationis Mysterium actuali gloriae consecutioni: ergo non est bona dispositio.

Respondetur, d. singuendo illud axioma. primum in intentione, est ultimum in executione, per se loquendo, concedo; per accidens, quando id, quod est in intentione posterius, dependet etiam in executione ab eo, quod est prius, nego: sic v. g. licet rationalitas sit prior in intentione, quam risibilitas, non desinit propterea esse prior etiam in executione, quia risibilitas in executione dependet à rationalitate, tanquam proprietas ab essentia. Similiter diximus agendo de

ham in
inter
pro
lum, c
t. m
tu
cre
q. a
n. m
Car

Viram
que
ut
fuss

Adv
est Co
m. de
origi
duci
super
est p
m. de
m. de
quon
fuit a
atur a
nam;
gratia
Hac D
D. m
cum sit
personal
ginal
sententia
tenor,
ex supp
Christus

hominis beatitudinis, quo i beatificatio non est prior in intentione, quam Amor beatitudinis, & quod similiter est prior in executione, quia nequit dari actus voluntatis, nisi i ratione et i intellectus, eo quod non h i voluntas, quam pater gē c. n. Similiter ergo licet Decretum Incarnationis sit in intentione prius quam Decretum glorie, est tamen prius etiam in executione, quia conveniens fuit, quod nullus præstet naturam hominum in executione glorie consequeretur, quin prius Christus eam in executione foret consecutus.

ARTICULUS IV.

Verum Christus venerit, non solum propter originale peccatum, sed etiam propter personale; ita ut non venisset, si alterutrum peccatum non fuisset.

Adverte ex D. Thoma 3. p. q. 1. ar. 4. quod Certum est Christum venisse in hunc mundum, non solum ad delendum illud peccatum, quod tractatum est originaliter ab Adamo in posteros, sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ post modum superaddita sunt, non quod omnia deleantur (& hoc est propter defectum hominum, qui Christo non inhaerent, secundum illud iohannis 8 Veni, lux in mundum, & dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem) sed qui ipse exhibuit quod iustificans fuit ad omnium peccatorum deletionem. Unde dicitur ad Romanos 5, Non sicut delictum, ita & donum; nam iudicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iustificationem. Hæc D. Thomas.

Difficultas tota est, an Incarnationis Mysterium factum sit nedium secundario ad tollendum peccatum personale, sed etiam primario, sicut ad tollendum originale: in qua difficultate triplex est Thomistarum sententia. Prima Cabrerae, Nazarii, & aliorum, qui tenent, quod nec ex suppositione solius originalis, nec ex suppositione solius personalis peccati, venisset Christus. Secunda est Auturensis, & aliorum assen-

rentium, quodd ex suppositione solius peccati originalis, venisset Christus, non tamen ex suppositione solius personalis. Tercia est Medinæ, quam docet etiam Archiepiscopus noster Avenionensis Illustrissimus Dominus de Marinis in suis Commentarijs, quodd ex vi præfatus Decreti venit Christus ad tollendum utrumque peccatum, originale, & personale, ita ut utriusque remedium fuerit motivum sui adventus Christi. Et quia hæc sententia maxime favet pietati, ided eam libenter amplector.

Conclusio. Tanta est misericordia Dei, ut fuerit incarnatus ad tollendum utrumque peccatum, originale, & personale; ita ut Christus venisset, etiam si solum originale fuisset, vel solum personale mortale.

Probatum 1. Ratione fundamentali. Debemus loqui de tanto Myſterio, prout nobis manifestatur in Scriptura Sacra, & Sanctis Patribus: sed ex Scriptura, & Patribus habemus, quodd licet aliqua tantum persona mortaliter peccasset, Christus ad salutem ipsius venisset; & multo magis hoc dicendum est, si tota hominis natura peccatum ex origine contraxisset, licet aliquis in particulari non peccasset: ergo dicendum est quodd sive solum originale fuisset, sive solum personale, nihilominus incarnationis Myſterium fuisset ad salutem. Maior probatur potest: notandum Scriptura Sacra, & Sanctorum Patrum testimonijs, sed brevitate gratulificatur auctoritas D. Pauli, & expositio Divi Joannis Chrysostomi. Igitur Apostolus ad Galatas 2. ait de Christo, *Qui dilexit me, & tradidit semetipsum pro me*, non ait, qui me dilexisset, qui pro me se tradidisset, sed *dilexit, & tradidit*, ut indicaret, non solum in virtute Decreti omnibus, quodd in Deo fuisset, sed etiam in corpore Decreti praesentis, quodd de facto fuit in Deo, Christus pro ipso in particulari mortuus est. Unde D. Chrysostomus explicans hunc locum arguentem contra D. Paulum his verbis. *Quid facis, o Tante dei in hac communia proprietate, indicas, quæque pro tota terrarum orbe facta sunt, tibi suis particularibus: Non enim dixisti, qui dilexit nos, sed qui dilexit me?* Et post plures egregias respon-

siones, tandem ad nostrum proprium sic de Christo loquitur idem Sanctus: *Neque enim recusatum erat Christus, vel ob unum tantum, exhibere dispositionem, ideo singulum quemque hominum pari Charitatis modo diligit, quo diligit orbem universum.* Ex quibus egras verbis habemus, quod Amor Dei erga singulos hominum talis, & tantus est, qualis, & quantus erga universos. Ergo ex vi præsentis Decreti tam bene Christus mortuus esset pro singulis, quam si mortuus pro universis.

Probat 2. Et inferitur ex nostris principiis. Debeamus loqui de Incarnationis Mysterio, prout magis expedit ad Gloriam Dei, & hominum utilitatem: sed nostra sententia maxime manifestat gloriam Dei, siue ipsius misericordiam, nec enim magis excogitari potest misericordia, quam si Deus præter Decretum habuerit de Incarnationis Mysterio. remedium humani peccati, siue foret originale tantum, siue personæ tantum. Nihil tam excogitari potest ad maiorem hominum utilitatem, nihil quod eos magis ad Amorem Dei excitare possit, & ad gratiarum actionem accendere, quam si Christus venerit nectum ad tollendam infectionem totius naturæ humanæ, quam ex originali peccato contraxit, sed etiam infectionem cujuscunque personæ, nam ex hoc ratio peccato contraxit.

Regula Generales ad objectionum solutionem, explicitæ sunt in præcedentibus articulis, ut constabit ex solutionibus objectionum.

Obijcies 1. Quod est prius in intentione, non dependet ab eo, quod est posterius, sed iuxta dispositionem factam in præcedent articulo, Decretum de Mysterio Incarnationis licet in intentione subsequatur peccatum originale, antecedit tamen prævisionem peccati personalis: ergo licet dependeat a permissione peccati originalis, non dependet tamen a permissione peccati personalis.

Respondet 1. retorquendo argumentum contra illos qui docent Prædestinationem gratuitam: etenim prædestinatio ad gloriam, secundum ipsos, est prior in intentione, quam prævisio errorum; & tamen in executione nunquam obinebitur gloria, quin præpo-

nantur merita; proindeque gloria licet prior meritis in intentione, ab ipsis tamen in executione dependet. Sed.

Respondet 2. Quod est prius in intentione, non dependet a posteriori, in eodem ordine intentionis, concedo; in ordine executionis, nego: immo semper, quantum est de se, id quod est prius altero in intentione, dependet ab ipso in executione, quia primum in intentione est ultimum in executione. Sicut v. g. sanitas, quae prior est in intentione aegri quam medicina, nihilominus in executione ab eadem medicina dependet. Sic etiam gloria, quae in intentione praecedat merita, ab ipsis tamen dependet in executione. Ita similiter Incarnatio licet in intentione sit prior ipsa permissione peccati originalis, nihilominus ab huiusmodi permissione dependet in executione.

Replicab. licet executio Incarnationis dependere possit ab omnibus peccatis personalibus, quae ante ipsam commissa sunt, nihilominus dependere non potest ab illis peccatis, quae commissa sunt post executionem Incarnationis: ergo saltem, quantum ad ista peccata, solutio nostra est nulla.

Respondet, distinguendo antecedens: Incarnatio non potest dependere ab illis peccatis, quae commissa sunt post ipsius executionem, per se loquendo, concedo; per accidens, nego: cum enim Incarnatio foret prior in intentione, quam quodvis peccatum personale: debebat, per se loquendo, in executione subsistere per permissionem omnium peccatorum personalium. Quia tamen convenientissimum fuit, quod Mysterium Incarnationis myleretur in medio saeculorum, ut supra diximus, idcirco in executione, per accidens, Incarnatio subiecta est plura peccata personalia, & praecessit etiam alia plura.

Obicitur 2. Quod est efficaciter volitum, ponitur in executione, etiam si ex pluribus medijs deficiat unum, aut alterum: sic v. g. aegri si efficaciter intendens sanitatem, si deficiat una medicina, assumit alteram sed antequam praevideatur peccatum personale, postquam praevidum est originale, Incarnationis Mysterium fuit efficaciter volitum: ergo foret in executione volitum,

etiam si nullum eſſet personale peccatum, ſed ſolummodo originale.

Reſpondeo 1. Contra eos, qui docent Prædeſtinationem gratuitam, retorquendo Argumentum: nam juxta ipſos gloria eſt efficaciter volita prædeſtinatis ante præviſi merita, & tamen nunquam prædeſtinati conſequerentur gloriam, niſi in executione præſupponerentur habere merita. Poſſe igitur aliquid eſſe volitum ante præviſionem alicujus mediij, quod tamen in executione non poneretur, niſi tale medium præſupponeretur, & illud antecederet.

Reſpondeo 2. Cum diſtinctione: quando finis, & omnia media non dependent ex mero beneplacito ipſius operantis, concedo quòd ceſſante uno medio, cogitur aliud aſſumere, ſi velit finem efficaciter, ut patet in exemplo agniti deſiderantis efficaciter ſanitatem, deſiciente enim una medicina, cogitur ſumere alteram, eo quòd remedium efficaciter non dependet ex ipſius voluntate: quando finis, & omnia media dependent ex ſolo operante beneplacito, nego; ſi enim velit efficaciter finem, ponetur medium infallibiliter, ut patet in exemplo juſtus Dei prædeſtinantis; cum enim merita non minus, uam gloria, dependent à voluntate divina, ex eo quòd Deus vult efficaciter gloriam prædeſtinatis, non ſequitur quòd etiam ſi non eſſent merita, nihilominus veller inſam gloriam, ſed tantum ſequitur quòd infallibiliter ponentur merita. Hujus ratio radicalis eſt, quia a deſiciente Decretoꝝ, ſufficit infallibilitas executionis, ut dictum eſt i. parte, agendo ſe concord. Decretum efficacium cum libertate noſtra. Igitur dicendum eſt in propoſito ex eo quòd Deus efficaciter voluit Myſterium Incarnationis in remedium peccati non tantum originale, ſed etiam personale, quòd infallibiliter permittendum erat non ſolum originale peccatum, ſed etiam personale.

Oſtendit 3. Non poſſunt dari plura motiva adæquata reſpectu unius decreti: ergo implicat ex vi præſentis decreti ad impletum eſſe Incarnationis Myſterium in remedium originale peccati, & personale, ſcilicet ut utrumque peccatum ſit motivum adæquatum ipſius.

Probat. antecedens: nam ut dicitur ubi agitur de

fine, non potest dari duplex finis adæquatus respectu ejusdem voluntatis : sed ipse finis habet rationem motivi, ut diximus initio hujus quæstionis : ergo nequit dari duplex motivum.

Respondeo, negando antecedens : ad cujus probationem distinguo maiorem : non potest dari duplex finis adæquatus respectu ejusdem agentis, loquendo de finibus ultimis, concedo ; intermediis, nego, propter rationem jam expressam, fuisse enim nunc dicere, quod remedium peccati, sive personalis, sive originalis non est finis ultimus Incarnationis, sed tantum intermedius, ut satis constat ex duobus præcedentibus articulis.

Dices. Si admittimus decretum præsens, quod ita se habet respectu peccati originalis, & personalis, ut cessante originali peccato, foret tamen Incarnatio ad tollendum personale, & similiter cessante personali, ad tollendum originale : quare non dicimus similiter Deum ex vi præsentis decreti ita fuisse dispositum ad Incarnationem pro natura humana sive innocente, sive lapsa, ut si manifestet innocens, pro ea Incarnatus fuisset Deus, sicut Incarnatus est, quando est lapsa.

Respondeo, negando paritatem, quia decretum Incarnationis pro reparatione peccati, est ejusdem rationis sive peccatum sit originale, sive personale, scilicet de Christo venturo in carne passibili, & mortali, & de Christo Redemptore redemptione reparativa. Unde potest unum, & idem esse decretum negum in communi, sed etiam in particulari, circa substantiam, & circumstantias hujus mysterij. Sed pro statu nature innocentis foret diversa Incarnatio ac pro statu nature lapsæ ; tunc enim venisset Christus in carne impassibili, & immortalis, & ut Redemptor redemptione præservativa. Unde non posset esse unum, idemque decretum nisi circa substantiam tantum, & Incarnationem in communi, abstrahendo ab Incarnatione in particulari, & à circumstantiis. Cum igitur divina decreta attingant objecta sua quoad omnes circumstantias, & ultimam eorum differentiam, non fuit conveniens, quod tale decretum formaretur.



QUÆSTIO IV.

De Essentia Incarnationis. seu unionis Hypostatica Verbi Divini cum Natura Humana.

Incarnatio sic defini potest, unio Hypostatica Verbi Divini cum Natura Humana: vel etiam, Assumptio Naturæ Humanæ facta à Verbo Divino in propria ipsius Personalitate: vel etiam, terminatio, quæ Verbum Divinum reddidit Naturam Humanam subsistentem, ac existentem Divinâ subsistentiâ, ac existentia. Quæ omnia explicanda sunt in sequentibus articulis.

ARTICULUS. I.

Quid sit unio Hypostatica Verbi Divini cum Natura Humana.

Quia frequentissimè Incarnationis Mysterium explicatur his terminis, unionis Hypostaticæ Verbi Divini cum Natura Humana, idèd exactè explicandum est, quid significet huiusmodi unio.

Adverte igitur primò, quòd, hypostasis, est nomen græcum, & idem significat ac nomen latinum, substantia; & quia substantia est id, quod per se subsistit, idèd nomen illud, substantiæ, redditur æquivocum apud Latinos, & tam bene significare potest naturam ipsam substantialem, quæ per se subsistit, ac ipsam subsistentiam, quæ reddit eam per se subsistentem. Idèd magna fuit olim controversia occasione huius nominis, & occasione hæresis Arrianorum. Quidam Catholici advertebant tres hypostases in Divinis non minùs quàm tres subsistentias, & Personas: alij existimabant admittendam esse unam tantùm Hypostasim, sicut unica est natura: sed tamen communi consensu factum est, ut

hypostasisumatur pro substantia; & sic tres admittuntur in Deo hypostases, sicut tres substantiæ, & Personæ, ex communi consensu omnium Theologorum.

Adverte secundò, quodd substantia dicitur, quasi substantiæ sistentia: & quia quando aliquid sinitur, impeditur, ne progrediatul ulterius, ided natura subsistens est incommunicabilis: & quia ut substantia possit sinitere naturam substantialem, sub eà veluti ponitur, siuè illi supponitur; ided substantia constituit suppositum. Undè substantia, & suppositum non differunt nisi sicut abstractum, & concretum, v.g. albedo, & album, ut magis explicatur à Metaphysicis.

Adverte 3. Quodd suppositum, & persona non differunt nisi sicut magis commune, & minus commune: suppositum enim importat substantiam cujuscumque naturæ substantialis, undè tam benè dicimus, suppositum lapidis, arboris, & leonis, quàm hominis, Angeli, & Dei. Sed persona non dicit substantiam, nec est suppositum nisi solius naturæ intellectualis undè non dicimus personam lapidis, arboris, vel leonis, sed tantum hominis, Angeli, vel Dei. Sic igitur Persona definiri potest, suppositum naturæ intellectualis: & definitur communiter à Philosophis, naturæ rationalis individua substantia, sumendo rationale lato modo, pro intellectu, & sumendo individuum: pro incommunicabili, ut magis etiam explicatur à Metaphysicis.

Adverte quartò, quodd Verbum dicitur secunda persona Sanctissimæ Trinitatis, siuè Filius Patris Æterni; quia verbum nedum significat illud verbum, quod ore profertur, sed etiam illud quod mente concipitur: docent enim Philosophi in tractatu de Anima, quod dum intelligimus, producimus intra nostrum intellectum aliquem terminum intellectus, qui dicitur verbum mentis: & quia Pater Æternus Filium suum producit per intellectum, ided convenientissimè ipse Filius dicitur Verbum, ut ab omnibus aliis Filiis distinguatur, quodd fufius explicatum est in tractatu de Trinitate, dum ageretur de processione Verbi.

Adverte 5. ex eodem tractatu de Trinitate, quodd li-

et in Divinis sit unica essentia, & si similiter unica existentia, eo quod existentia correspondet essentia; nihilominus sicut sunt tres Personæ Divinæ, ita sunt tres substantiæ, quia substantia correspondet personæ, immodò ipsam constituit: cumque Theologi diversimodè sentiant de substantiis Divinis, elegimus in eodem tractatu eam sententiam, quæ docet tres tantum esse substantias in divinis, sicut & tres Personas, & quamlibet ex Personis suam propriam habere substantiam distinctam à substantia alterius. Sic igitur Verbum Divinum habet substantiam sibi propriam & consequenter etiam proprium suppositum, & propriam personalitatem, ac hypostasim.

Adverte 6. quod in Verbo Divino, præter hypostasim, suppositum, & personalitatem, quæ sunt ipsi propria, datur essentia, natura, & quidditas, quæ sunt ipsi communes cum Patre, & Sancto Spiritu; eadem enim est essentia, natura, & quidditas in tribus Divinis Personis, ut satis dictum est in 1. parte, ubi etiam ostendimus hæc tria esse idem secundum rem, & differre tantum secundum rationem.

Inferes, vel potius constar, ex prædictis notabilibus, unionem Hypostaticam esse eandem cum unionem Personali; & quod idem est dicere factam esse unionem Verbi Divini cum Natura Humana in ipsius Hypostasi, ac eam factam esse in proprio Verbi Divini supposito, propriâ ipsius substantiâ, & propriâ sive personalitate, sive Persona.

ARTICULUS II.

*Quomodo facta sit hæc unio Verbi Divini cum
Natura Humana.*

Inferes 1. unionem Hypostaticam non fuisse factam in essentia, natura, & quidditate Verbi Divini. Ita omnes Catholici.

Probatur, vel potius probata manet conclusio ex dictis initio hujus Tractatus, cum sermo esset de Possibilitate Incarnationis, quam ostendimus fieri non potuisse in essentia, & natura Dei.

Superest assignanda triplex generalis Regula pro explanatione Conciliorum, & Patrum, in quibus aliquando dicitur unionem Verbi Divini cum Natura Humana esse essentialiter, & naturalem.

Primam hanc Regula est, quod, essentialiter dupliciter sumi potest: vel prout contradistinguitur ab accidentaliter, vel prout dicit id quod convenit rei ratione essentialiter. Quando Concilia, & Patres dicunt praefatam unionem esse essentialiter, sumunt essentialiter primo modo, non autem secundo, quia volunt huiusmodi unionem non esse accidentalem, sed non volunt quod conveniat Verbo ratione suae essentialitatis. Cujus Regulae ratio est, quia loquuntur contra haereticos Nestorianos, qui ut supradiximus, addebant verbum esse in humanitate tantum in Templo, & sic admittebant unionem tantum accidentalem.

Secunda Regula est, quod naturale sumi potest etiam dupliciter vel prout importat illud, quod convenit rei ex natura sua, sive realiter & effective, non autem extrinsece ratione nostra, sive apparenter, & phantastice: vel prout importat illud quod convenit rei ex ratione naturae suae, sive essentialitatis. Quando Concilia, & Patres dicunt praedictam unionem esse naturalem, sumunt naturalem prioris modo, non autem posteriori, & volunt naturalem unionem esse realem, & effectivam; cujus ratio est, quia loquebantur contra Manichaeos, qui dicebant huiusmodi unionem esse apparentem, & phantasticam, ut etiam vidimus supra.

Tertia Regula, abstrahendo ab huiusmodi haeresibus, est, quod unio Verbi Divini cum Humanitate nostra dici potest essentialis, & naturalis, non quasi facta sit in ipsa essentia, & natura verbi immediate per se, & ratione sui, sed mediate, & ratione personae, quia essentia, & Natura Divina sunt in ipsa essentia, & Natura Humanae in ipsa Persona Verbi Divini.

Inferes 2. unionem Verbi cum Humanitate factam esse in Persona, Supposito, & Hy, ostendi ejusdem Verbi Divini.

Probatum, vel potius probata manet haec assertio e praecedenti. Unio enim Verbi cum Humanitate non fuit facta in essentia Verbi; ergo superest, ut facta sit

in ejus persona : quod satis , superque etiam constat ex dictis supra de convenientia , & existentia Incarnationis.

Probat 2. contra hæreticos Nestorianos , qui ut supra vidimus , dicebant , Incarnationem nihil aliud importare , quam inhabitationem Verbi Divini in Natura Humana , sicut in Templo : etenim foret toties Incarnatus Deus , quoties foret aliquis homo sanctificatus : nam de hominibus iustis ait Apostolus , *Vos estis Templum Dei vivi* , sicut dixit Deus , *Quoniam inhabitabo in illis*. Nec refert si dicatur , plenorem fuisse gratiam Caristi , ut inhabitatio verbi in ipsius Humanitate dici possit Incarnatio potius , quam inhabitatio , sicut in alijs hominibus : etenim magis , & minus non variant speciem ; & sic in alijs hominibus fuisset Deus minus Incarnatus , & in Christo magis : unde etiam in omnibus iustis potest dici verè Incarnatus.

Regula Generalis est , d. est nctio virtualis personæ , & essentia verbi : hæc enim dist nctio sufficit , ut Persona verbi dicatur unita humanitati , non tamen ejus essentia. Sicut licet minor sit dist nctio in essentia , ut essentia est , & ut est species , quàm in essentia , & persona verbi : nihilominus unitur essentia divina intellectui beatorum in ratione speciei , & non in ratione essentia , ut suo loco diximus.

Inferes 3. unionem Verbi cum Humanitate non esse per informationem , neque per inhaerentiam , sed per intimam adhesionem Verbi ad Humanitatem.

Probat 1. quia verbum est omnibus modis infinitum ; juxta principia nostra , & sic nullam pati potest imperfectionem : sed informatio dicit imperfectionem , quia propria est formæ substantialis , & physica : quæ in suo conceptu formali importat impræcendibilem imperfectionem , ut docent Philosophi hi. Inhaerentia etiam dicit imperfectionem , quia est propria formæ accidentalis ; quæ est adhuc imperfectior substantiali , ut docent etiam Philosophi hi. Ergo superest , ut hæc unio fiat per intimam adhesionem Verbi ad Humanitatem ; quia potest concipi res completa ut intimè adhaerens alteri rei completæ ; & sic illa unio non dicit in suo conceptu aliquam imperfectionem.

ARTICULUS III.

Utrum ad unionem Verbi cum Humanitate necessarius sit nexus intermedius.

Adverte, quod unio dupliciter sumi potest: vel activè; vel passivè. Unio activè sumpta, est ipsa actio agentis unientis extrema unibilis; & dicitur, unio. Unio verò passivè sumpta retinet nomen unionis, & est ipsa conjunctio extremorum unibilium. De unionione agemus in sequentibus Articulis. De unionione agimus in presenti, & quarimus, utrum ad unionem Verbi cum Humanitate sit necessarius nexus intermedius.

Prima sententia est Scoti, quem sequuntur nedum Scotista, sed etiam plures alij: quod nempe unio hypostatica Verbi Divini cum Natura humana importat nexum intermedium.

Secunda est communis inter recentiores Thomistas, quos sequuntur etiam plures alij; & est expressa D. Thomae, ut mox videbimus: quod nempe hæc unio hypostatica est immediata. Unde fit

Conclusio. Unio hypostatica Verbi Divini cum Natura Humana non fit per aliquem nexum intermedium, sed ipsum Verbum immediate per se ipsum unitur Naturæ Humanæ, & ipsa Natura Humana unitur Verbo.

Probat: expressâ autoritate D. Thomae 3. sent. dist. 1. q. 2. ar. 1. quæstionem. ubi sic loquitur. Sciendum est, quod in unionem Humanam Naturam ad Divinam nihil potest cadere medium, formaliter unionem causans, et per prius Humanam Naturam corripitur, quam Divina Iesuana sunt enim inter naturam, & formam nihil est de medio in esse, quod per prius sit in mate in, quæ forma substantialis, (aliis esse accidentale esset prius substantiali, quod est impossibile:) ita etiam inter naturam, & suppositum, non potest aliquid dici modo cadere medium. Hæc D. Thomas.

Scio aliquos Thomistas velle, quod D. Thomas non intendit

intendit excludere modum substantialem unitivum materię, & formę ; sed tantum entitatem completam, & intermediam. Sed sufficit quod D. Thomas expresse dicat, quod nihil cadere potest medium inter materiam, & formam ; nec similiter inter Verbum, & Humanitatem ; & quod aliud nunquam fecerit aliquam mentionem illius modi, vel nexus intermedij, nequidem in sua Summa q. 2. 3. partis 1. ubi ex professo agit de huiusmodi unione, & dicit tantum, quod datur relatio unionis inter Humanam, & Naturam Divinam, secundum quod conveniunt in una Persona Filij Dei. Ubi optimè Cajetanus notat, hanc relationem non esse ipsam unionem. sed ea non consequi, & in ea fundari, cum velit D. Thomas ejus fundamentum esse ipsam conjunctionem utriusque Nature Divinę, & Humanę in ipsa Persona Verbi Divini.

Probatum 2. & inferitur ex nostro principio, scilicet ex ipsa infinitate Verbi. Verbum hoc ipso, quod est infinitum, est capax immediate per se ipsum terminandi Humanitatem : sed quod est per se tale, non debet fieri tale per alud, juxta commune Philosophorum axioma : ergo Verbum debet per seipsum terminare Humanitatem. Sed nequit concipi Verbum terminans Humanitatem, quin concipiatur ipsi unitum : ergo Verbum immediate per se ipsum debet esse Humanitati unitum : & quia nequit intelligi Verbum unitum Humanitati, quin intelligatur Humanitas unita Verbo, sequitur, quod sicut Verbum immediate per seipsum unitur Humanitati, ita Humanitas immediate per se ipsam concipitur unita Verbo.

Confirmatur ex eo quod diximus agendo de visione beatifica, quod nequit dari species creata sive impressa, sive expressa, quę representet Deum, ut est in se, eo quod cum Deus sit per se intelligibilis, non debet fieri intelligibilis per alienam speciem. Ergo cum similiter Verbum sit per se ipsum terminativum Humanitatis, non debet fieri terminativum per aliquem nexum intermedium.

Dices, Verbum quidem esse terminativum de se ipso Humanitatis, sed non esse de facto terminans illam per se. Similiter Humanitatem esse de se termi-

170 *Quaestio IV. De essentia Incarn. seu*
minabilem à Verbo Divino, sed non esse de se termi-
nam ab ipso.

Confirmatur eodem exemplo visionis Beatificæ, in
qua, licet non detur species aliqua creata ex parte Di-
vinæ essentia, datur tamen lumen gloriæ ex parte in-
tellectus beatorum. Ergo similiter lice ex parte Verbi
Divini non detur nexus intermedius, debet tamen dari
ex parte Humanitatis.

Respondeo, Verbum Divinum nedum esse per se ter-
minativum, sed etiam de facto terminans, quantum
est de se, ipsam Naturam Humanam; ita ut Verbum
ex parte sua habeat quiddam requiritur ad hoc, ut ter-
minet Humanitatem tam in actu primo, quam in actu
secundo. Similiter ipsa Humanitas secundum poten-
tiam obedientialem nedum habet quiddam sit termina-
bilis, sed etiam quiddam sit de facto terminata, quantum
est de se, à Verbo Divino. Unde non requiritur aliquid
superadditum Verbo, ut sit terminativum, vel termi-
nans Humanitatem, nec aliquid superadditum Humanita-
ti, ut sit terminabilis, vel terminata à Verbo Divino.

Ad Confirmationem, nego paritatem, quia intelle-
ctus beatorum se habet activè ad productionem visio-
nis beatificæ; Humanitas verò se habet passivè ad re-
ceptionem Verbi Divini; ad agendum autem prære-
quitur virtus in ipso agente; ad patiendum verò,
sivè recipiendum, sufficit non repugnantia in subjecto,
sivè passio. Unde ad productionem visionis Beati-
ficæ requiritur ex parte intellectus beatorum lumen gloriæ,
& tamen ad receptionem Verbi Divini non requiri-
tur ex parte Humanitatis aliquis nexus intermedius.

Probari potest, ex Metaphysica; docent enim Me-
taphysici, quoddam existentia, & subsistentia naturæ hu-
manæ immediatè per seipsas eam afficiunt absque ullo
nexu intermedio. Sed Incarnatio, seu unio Hypostati-
ca nihil aliud est, quàm substitutio existentia, & sub-
sistentia Verbi Divini loco existentia, & subsistentia
Naturæ Humanæ; ergo dicendum est, quod etiam Ver-
bū immediatè per se ipsum unitur Humanitati absque ve-
tillo nexu intermedio. Et sanè cum debeat Verbum sup-
plere vires, sicuti personalitas humana afficit, immédia-
tā Humanitate, debet etiam Personalitas Verbi eam
immediatè afficere.

Probri potest 4. Ratione morali valdè conformi nostris principiis : etenim gloria Dei ed major est & eo major utilitas creaturæ , quo major est unio Dei cum creatura. Cum igitur nulla sit implicancia , quod Verbum , & Humanitas absque nexu intermedio uniantur , convenientius excluditur ille nexus intermedius , ut uno Dei , & creaturæ sit magis intima , & immediata.

Regula Generalis , quâ videntur facilè præveniri objectiones , est , quod Verbum , & Humanitas post unionem consubstantiant , vel etiam coexistunt , cum antea nec consubstantiant , nec coexistenterent , id est , subsistunt per eandem subsistentiam , & insuper , secundum Thomam omnes , existunt per unam , eandemque existentiam : etenim Natura Humana post unionem Hypostaticam existit , & subsistit simul cum Verbo per ipsam existentiam , & subsistentiam Verbi , ut dicemus in questione sequenti.

Obijcitur 1. Verbum Divinum , & Natura Humana , quando ununtur , debent aliquid intrinsecum importare , quod non haberent , si non unirentur : sed illud nihil aliud esse potest , quàm nexus intermedius unionis : ergo necessariò huiusmodi nexus est admittendus. Probatur non : actio agentis , quæ communiter assignatur pro eo , quod importatur de novo ab extremis unitis , est ipsis extremis extrinseca : ergo præter huiusmodi actionem , sive unionem , debent aliquid sibi intrinsecum importare , scilicet prædictam nexum intermedium.

Respondeo , negando minorem : nam præter illam nexum intermedium , datur aliquid intrinsecum , quod extrema unita important , & antea non importabant , scilicet consubstantiam , secundam omnes Theologos , & insuper coexistentiam secundam Thomam : Verbum enim Divinum , & Natura Humana per unionem Hypostaticam coexistunt , & consubstantiant intrinsecè , & sine tali unionem nec coexistenterent , nec consubstantiant.

Simile argumentum proponitur contra unionem materiæ , & formæ , similiq; modo solvitur à Thomistis , qui dicunt , quod materiâ , & forma post unionem

372 *Quaestio IV. De essentia Incarn. seu*

nem aliquid intrinsecum habent, quod antea non habebant. scilicet coexistentiam, & consubstantiam, ut magis explicatur in Physica.

Obijciunt 2. unio hypostatica debet habere aliquem terminum sibi correspondentem, & proprium: nullo esset terminus proprius ipsi correspondens, si non daretur ille nexus: ergo est admittendus. Major videtur evidens; quia omnis actio habet aliquem terminum sibi correspondentem, ut inductio patet in omnibus actionibus: Minor etiam non videtur minus evidens; quia per unionem Hypostaticam non produci-
tur de novo Verbum, cum sit Aeternum; non produci-
tur etiam Humanitas, quia produceretur, licet Verbum non uniretur: ergo nihil super est producibile per talem unionem, praeter illum nexum intermedium.

Respondeo, Praeter huiusmodi nexum esse aliquid de novo productum virtute unionis Hypostaticae, scilicet coexistentiam, & consubstantiam Verbi, & Humanitatis.

Simile argumentum proponitur, similique modo solvitur à Thomistis in Physica, cum obijciunt, quod homo generans hominem, non producit animam, quae à Deo creatur, nec producit corpus, sive materiam, quae à Deo fuit creata initio mundi: ergo nihil producibile superest, praeter nexum unionis. Et

Respondetur, excludendo talem nexum, produci de novo coexistentiam, & consubstantiam; quia homo generans hominem, facit quod corpus, & anima ipsius existant, & subsistant per eandem existentiam, & subsistentiam.

Inferes ex dictis, terminum totalem unionis Hypostaticae esse Christum Dominum, prout importat Verbum Humanitati unitum; sicut dicunt Philosophi terminum totalem generationis humanae esse hominem generitum, ut importat corpus, & animam: Terminum verò partialem formalem esse Verbum, partialem autem materialem esse Humanitatem; quia licet Verbum non sit propriè forma respectu Humanitatis, nec Humanitas propriè materia respectu verbi, nihilominus Verbum se habet ad Humanitatem, quasi forma ad

mater
teria a
& H
mat
in ge
iplo r
mater
gis exp

Virum
a

Infe
mana
com
dus, &
se al q
solam

Pro
nem V
aliud i
tem. C
etiam N
urri, fo
Concil
bum sa
biliter

Obi
unu n
patet i
bet r
que uni
cidens n
& por
docet
Verbi D
tione V
ipius.
Resp.

unionis Hypostatica Verbi Divini &c. 173
materiam, & Humanitas se habet ad Verbum, quasi materia ad formam, quia Verbum terminat Humanitatem, & Humanitas terminatur à Verbo, sicut forma actuatur materiam, & materia actuatur à forma; sicut similiter in generatione humana terminus partialis formalis est ipsa forma, sive anima rationalis, & terminus partialis materialis est ipsa materia, sive corpus hominis, ut magis explicant Physici.

ARTICULUS. IV.

*Utrum unio Hypostatica sit substantialis, & red-
dat Christum compositum, & ens per se.*

Inferes 1. unionem Verbi Divini cum Natura Humana non esse accidentalem, sed substantialem. Ita communiter Theologi modò, quamvis olim Durandus, & quidam alij dixerint, hujusmodi unionem posse al. quo modo vocari accidentalem. Sed existimo esse solam questionem de nomine.

Probat, quia diximus in præcedenti articulo unionem Verbi cum Humanitate esse immediatam, nihilque aliud importare præter ipsum Verbum, & Humanitatem. Cum igitur Verbum sit substantialissimum, cum etiam Natura Humana sit substantialis, non potest utriusque unio non esse substantialis. Unde etiam in Concilio Eph. suo primo, Canone 13. dicitur, *Verbum substantialiter, ineffabiliter, incomprehensibiliter factum est Homo.*

Obijciunt 1. unio duorum est accidentalis, quando unus non habet rationem accidentis respectu alterius, ut patet in omni unione accidentali: sed Humanitas habet rationem accidentis respectu Verbi: ergo utriusque unio est accidentalis. Probat minor: illud est accidens respectu alterius, quod est extra ipsius essentiam, & potest adesse, vel abesse sine ipsius corruptione, ut docent Philosophi: sed Humanitas est extra essentiam Verbi Divini, & potest adesse, vel abesse sine corruptione Verbi: ergo habet rationem accidentis respectu ipsius.

Respondet, negando minorem; ad cujus probationem

nem, distinguo maiorem: quando unum non trahitur ad esse alterius, concedo esse accidens respectu alterius, si sit extra ejus essentiam, & possit adesse, vel abesse; quando trahitur ad esse illius, nego habere rationem accidentis, & facere unionem accidentalem. Quamvis igitur Humanitas sit extra essentiam Verbi, & possit adesse, vel abesse sine Verbi corruptione; quia tamen in unione Hypostatica Humanitas spoliatur propria existentia, & substantia, & trahitur ad existentiam, & substantiam Verbi Divini, idcirco non habet rationem accidentis respectu ipsius, sed ingreditur esse substantiale ipsius, nec cum ipso facit unionem accidentalem, sed substantialem. Hanc distinctionem, & Regulam optime explicat D. Thomas, & ex varijs D. Thomæ locis eam infert de Marinis in suis Commentariis.

Inferes 2. Christum esse re vera compositum duplici compositione, alterâ Personæ Verbi Divini cum Natura Humana, alterâ Naturæ Divinæ cum eadem Natura Humana in eadem Persona Verbi. Ita omnes Thomistæ, & communiter Theologi contra Scotistas, qui videntur solo nomine dissentire.

Probatur. Compositio dicitur, quasi, unius cum altero positio. Unde ad veram compositionem sufficit vera unio duorum extremorum. Sed jam diximus verè uniti Personam Verbi cum Humanitate, & Naturam Divinam cum Natura Humana: ergo veram faciunt compositionem. Probatur minor autoritate Concilij Quinti Generalis in cujus collatione octava, Canone 4. sic habetur, *Sancta Ecclesia unionem Verbi ad carnem secundum compositionem conspiciat.* Et Canone 7. dicitur, *Christus habet duas Naturas, ex quibus est compositus*: Ergo ex Concilio datur in Christo duplex compositio, altera Personæ Verbi cum Natura Humana, altera Naturæ Divinæ cum eadem Natura Humana.

Scio Respondere Scotistas, quod in hoc Concilio, & alijs similibus non sumitur compositio strictè, & propriè, sed latè, & metaphorice. Verùm verba Conciliorum propriè, & simpliciter sumi debent, quando nullum sequitur inconveniens; nullum est autem incon-

veniens
Christi
rum
Omn
fession
vere in
nec Ver
positio
nec ex
ri Divi
Relig
gulan
impe
comp
ex pa
comp
fuerat
illu
cessi
positi
bus,
mino
bile
au'a
demi
nihil
mina
nans
poti
t. r
imp
In
eioge
Pro
per se
con
fieri
ingre
pro
cul
ad ip

veniens admittere duplicem illam compositionem in Christo, ut patebit solvendo præcipuam Adversariorum objectionem.

Obijcitur, omnem compositionem involvere imperfectionem: sed Verbum Divinum nullam potest involvere imperfectionem, sicut nec Natura Divina: ergo nec Verbum, nec Natura Divina potest ingredi compositionem, & sic non datur in Christo compositio nec ex Persona Verbo, & Humanitate, neque ex Natura Divina, & Humana,

Respondeo, distinguendo maiorem, & assigno Regulam Generalem, omnis compositio Physica dicit imperfectionem, concedo; Metaphysica, nego Quia compositio Physica fit ex materia, & forma, tanquam ex partibus, & comparibus, omnis autem pars, vel comparatus dicit intranscendibilem imperfectionem, ut supra ostendimus. Unde omnis compositio Physica, & illius omne, quod talem compositionem ingreditur, necessarium involvit aliquam imperfectionem. Sed compositio Metaphysica non fit ex partibus, & comparibus, sed ex totis, nec ex materia, & forma, sed ex termino, & terminabili. Quamvis autem totum terminabile dicat imperfectionem, totum tamen terminans nullam dicit imperfectionem. Unde Humanitas quidem licet sit totum ex corpore, & anima compositum, nihilominus est imperfectum, quatenus est totum terminabile. Sed Verbum Divinum quod est totum terminans eandem Humanitatem, non est imperfectum, sed potius Humanitatem perficiens. Unde quod ingreditur Metaphysicam compositionem potest quidem esse imperfectum, sed potest etiam esse valde perfectum.

Inferes 3. Christum esse ens per se, & non per accidens.

Probatur. Quia docent Philosophi, tunc esse unum per se, quando licet plura concurrant ad unius rei compositionem, omnia tamen trahuntur ad idem esse, sicut resultat ens per accidens, quando omnia, quæ ingrediuntur compositionem, secum afferunt suam propriam existentiam. Sed diximus initio hujus Articuli quod in unionem Hypostaticam Humanitas trahitur ad ipsum esse Verbi Divini, ita ut solvetur propria

176 *Quaestio IV. De essentia Incarn. seu*
existentiâ, ac substantiâ, & existat, ac substantat per
existentiam, ac substantiam Verbo Divini. Ergo
Christus ita componitur ex Verbo, & Humanitate, ut
sit unum ens per se, & non per accidens.

Obiicitur. Ex pluribus entibus in actu, & completis,
non fit unum ens per se, sed per accidens, juxta com-
munem doctrinam Philosophorum: sed Verbum Divi-
num, & Humanitas sunt entia in actu, & completa:
Ergo Christus ex illis compositus nequit esse ens per
se, sed tantum per accidens.

Respondetur, distinguendo majorem, & assigno Re-
gulam Generalem præcedenti similem: ex pluribus en-
tibus in actu, & completis Physicè, & tamen non Me-
taphysicè, nego; Physicè, & Metaphysicè, concedo.
Quamvis autem in unione Hypostatica Verbum Divi-
num sit completum tantum in Physicè, quàm Metaphy-
sicè Natura tamen Humana non est de se completa nisi
Physicè, non verò Metaphysicè; quia licet constet ani-
mâ, & corpore non tamen affert secundum propriam exi-
stentiâ, & substantiam: quamvis autem in anima,
& corpore, tanquam materiâ, & formâ, consistat to-
tum complementum physicum naturæ humanæ, atta-
men in existentia, & substantia consistit complemen-
tum totius metaphysicum; & sic humanitas est de se in-
completa metaphysicè, suumque ultimum complemen-
tum recipit à Verbo Divino.

ARTICULUS V.

*Quas relationes importet unio Hypostatica, &
utrum facta sit per Gratiam.*

Adverte, quod relatio in creaturis distinguitur rea-
liter à suo fundamento silem si verit relatio prædica-
mentalit, juxta communem Thomistarum doctrinam:
cujus sufficiat hanc rationem insinuare. Quod debemus
in rebus creatis admittere expressionem omnium per-
fectionum, quæ reperiuntur in Divinis. Cum igitur in
Divinis nedum reperiuntur absoluta, qualia sunt essen-
tia Divina, ipsiusque attributa, sed etiam relativa,
qualia sunt omnia, quæ sunt propria Personis Divi-

mis: ita in rebus creatis nedum debemus admittere fundamenta relationis, quæ sunt absoluta, sed etiam relationes fundatas, & ab eis realiter distinctas, quarum totum esse consistit in hoc, quod est ad aliud se habere, si vè quarum totum esse consistit in referendo suum fundamentum ad terminum suum.

Adverte 1. Quod sicut in Divinis non admittimus distinctionem formalem, benè tamen virtualem, nec discursum, nec mutationem, nec indifferentiam formalem, benè tamen virtualem, ut diximus in 1. parte: ita videtur, quod licet non sit admittenda relatio formalis ad creaturas, potest tamen admitti in Deo relatio virtualis ad ipsas, eo quod relinquendo relationem formalem, & assumendo virtualem tantum, relinquitur forma, si vè imperfectio relationis, & assumitur virtus, si vè perfectio ipsius. His prænotatis.

Inferetur ex dictis, quod in unione Hypostatica Humanitas dicit relationem realem, & prædicamentalem ad Verbum, ipsum autem Verbum dicit relationem transcendentalem realem ad Humanitatem; & similiter quod relatio Humanitatis ad Verbum est realis formalis, relatio verò Verbi ad Humanitatem est realis virtualis.

Probat, quia cum Humanitas sit creata, limitata, & imperfecta, nullum est inconveniens. ponere in ipsa relationem prædicamentalem, & formalem ipsi superadditam ac ipsam Verbum Divinum: sed quia Verbum est increatum, infinitum, & omnimode perfectum, non possumus ei superaddere aliquam relationem ad ipsam Humanitatem; unde possumus in ipso admittere tantum relationem realem virtualem, si vè virtutem realem, vel etiam relationem transcendentalem, quæ consistit in mera connotatione, quæ Verbum Divinum connotat naturam humanam sibi unitam, & supra quam D. Thomas ait fundari relationem rationis, quæ ratio nostra ita concepit Verbum ad Humanitatem relatum, ac si revera ad ipsum referretur.

Inferes 2. Quod si gratia sumatur pro gratia sanctificatione, vel gratia gratis datâ, unio hypostatica non fuit facta per gratiam, quia fuit facta immediate per ipsum Verbum terminans Humanitatem, ut vidimus in

178 *Quaestio IV. De essentia Incarn. seu*

3. Articulus. Si verò sumatur gratia pro beneficio pure gratu to, tunc factus est unio Hypostatica per gratiam, quia beneficium unionis hypostaticae fuit ita gratulatum, ut nullum dari poterit meritum ipsius de condigno, ut explicabimus magis postea.

❧❧❧ ❧❧❧ ❧❧❧ ❧❧❧ ❧❧❧ ❧❧❧ ❧❧❧ ❧❧❧ ❧❧❧ ❧❧❧

Q U A E S T I O V.

De unione Hypostatica ex parte Verbi.

Explicata unione Hypostatica ex parte utriusque simul extremi, superest explicanda ex parte cuiuslibet eorum: & primum ex parte Dei in hac quaestione; secundum ex parte creaturæ in sequenti quaestione, ut ita melius explicetur Incarnationis Mysterium, cuius essentiam diximus ita esse in hac unione Hypostatica.

A R T I C U L U S I.

Verbum Verbum Divinum terminaverit Naturam Humanam per suam Divinam existentiam, & substantiam.

Advertendum est circa substantiam id omne quod diximus in articulo precedenti, & addendum est circa existentiam, quod existentia dicitur quasi, extra causas sitentia; & quia effectus non sistitur, sive ponitur omnino extra finem, & utrumque horum, quando superest ei aliquid ab ipso recipiendum, idcirco non censetur existens si quando recit suam ultimam actualitatem: & ideo existentia definitur a Thomistis, ultima rei actualitas. Dissentient autem Thomistae, utrum realiter distingatur existentia à substantia in creaturis, vel realiter identificentur: sed praesentem difficultatem juxta utramque sententiam resolvemus, & pro ipsius intelligentia sufficit, quod juxta communem sententiam Thomistarum, existentia est posterior

subsistentiâ vel secundum rem, vel secundum rationem: quamvis enim per subsistentiam naturâ substantialis compleatur in ratione substantiæ, adhuc tamen compleri debet in ratione entis; & hoc fit per ipsam existentiam. Hoc prænotato.

Triplex est sententia circa propositam difficultatem. Prima Durandi, & quorundam aliorum antiquorum asserentium Naturam Humanam fuisse primariò assumptam tam ad subsistentiam absolutam communem toti Trinitati, non tamen ad ipsam, reduplicativè ut communem, sed specificativè tantùm ut communem, & reduplicativè ut appropriatam ipsi Verbo Divino. Secunda est plurium recentiorum extra scholam D. Thomæ existimantium, existentiam realiter identificari cum essentia tam in creaturis, quàm in Deo, & consequenter asserentium Humanitatem fuisse terminatam per subsistentiam Verbi Divini, non autem per ipsius existentiam. Tertia est omnium Thomistarum dicentium, Naturam Humanam fuisse spoliatam propriâ, subsistentiâ, & existentia, & terminatam per subsistentiam, & existentiam Verbi Divini.

Conclusio. Verbum Divinum terminavit Naturam Humanam primariò per suam Divinam subsistentiam & secundariò per suam Divinam existentiam.

Probatur I. impugnando sententiam Durandi primò quod eam auctoritate Concilij Tolerani 6. capitulo 1. ubi si habetur. *Natus itaque à Deo sine matre natus à Virgine sine patre, solum Verbum caro factum est, & habitavit in nobis; & cum tota cooperata sit Trinitas formationem suscepti hominis (quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis) solus tamen accepit hominem in singularitate personæ, non in unitate divinæ nature, in id quod est unum primum Filii, non quod commune Trinitatis. Nisi naturam hominis Deique alteram confudisset, tota Trinitas corpus assumpsisset: quoniam constat naturam Trinitatis esse unam, non tamen personam: sed hæc definitio Concilij non esset vera, si juxta opinionem Durandi assumpta esset primariò Humanitas ad aliquid absolutum, & commune toti Trinitati: ergo falsa est hæc opinio. Secundò, impugnari*

potest rationibus allatis in tractatu de Trinitate, ubi ostendimus nullam dari substantiam absolutam in Divinis, & hoc videtur constare ex ipsis terminis, nam dicitur substantia, quasi, substantiae sistentia, quia reddebat eam incommunicabilem, ut jam notavimus. Cum ergo in Divinis omnia absoluta sint communia, ut docent omnes Theologi consequenter nulla substantia debet esse absoluta in Divinis.

Præbatur 2. impugnando alteram sententiam: primum quidem auctoritate: n. in 6. Synodo Generali, act. 6. n. 11. in Eccl. Sol. Sophronii, quæ fuit in eodem Concilio approbata, sic expresse legitur de Natura Humana à Verbo Divino assumpta. *In illo itaque & non per semetipsam habuit existentiam unam** (Græcum non habet unam) quæ verba nedum continent Conclusionem nostram, sed etiam manifestè arguunt realem distinctionem existentiae Humanitatis ab ipsius essentia: si enim hæc existentia naturæ humanæ realiter identificaretur cum ipsius essentia, constaret, quod sicut Humanitas assumpta à Verbo Divino suam retinuit essentiam, suam etiam retinuisset existentiam, atque ita existeret nedum in Verbo, sed etiam in semetipsa, & haberet duplicem existentiam, alteram sibi propriam, & alteram Verbi Divini. Ut igitur hæc verba Concilij explicentur, necesse est recurrere ad Doctrinam Thomistarum, & asserere, quod existentia Humanitatis realiter ab ejus essentia distinguitur, & quod humanitas Christi srolata fuit existentia propria, ut existeret per existentiam Verbi Divini.

Nihil aliud responderi potest nisi quod Sophronius sumit existentiam pro substantia, eo quod loquebatur contra Hæreticos Nestorianos, qui negabant unionem Verbi Divini cum Natura Humana in substantia, seu Persona Divina. Sed hæc responsio non satisfacit, quia Patres Concilij dedissent Hæreticis occasionem eos calumniandi, & dicendi, quod ne ipsam quidem Philosophiam intelligebant, cum certum sit maximam
* *In Græco non habetur unam sed τὴν ὑπαρξίν existentiam, ut notavit author at hoc non minuit vim argumenti, quæ sita est in hoc vocabulo existentiam.*

esse differentiam inter substantiam, & ex silentiam.

Dicendum est ergo, quod Patres Concilij optime noverant hujusmodi differentiam, & quod voluerunt Naturam Humanam in Verbo habere non minus unitam existentiam, quam substantiam, & ita magis intimam esse unionem Verbi cum Humanitate. Unde vel hoc ipso titulo preferenda est nostra Conclusio alijs, quod juxta ipsam efficacius impugnatur Hæresis Nestorianorum.

Secundò etiam probari posset pluribus rationibus Philosophicis, quas brevitatis gratiâ prætermitto, quia sufficit in 1. parte demonstrasse, Solus Deus esse proprium habere existentiam realiter identificatam cum essentia; sive habere esse irreceptum, id quod esse irreceptum est undequaque illimitatum, & omnibus modis infinitum, quod soli Deo, & nulli creaturæ potest convenire.

Probatur 3. & infertur ex nostris principiis. Mysterium Incarnationis eo modo explicari debet, qui maxime conducit ad gloriam Dei, & hominis utilitatem; sed est maxima gloria Dei, & maxima etiam hominis utilitas, si explicetur Incarnatio juxta nostram Conclusionem: ergo. Probatur minor: quia gloria Dei saltem extrinseca, & utilitas hominis consistit in communicatione Dei respectu creaturæ: sed hæc communicatio maxima est juxta nostram conclusionem, quia juxta ipsam communicantur tam absoluta, quam relativa, tam ea quæ sunt communia tribus Personis Divinis, quam ea quæ sunt propria Verbo Divino, quia, ut constat ex dictis, substantia Verbi est relativa, & ipsi propria: existentia verò ipsius est absoluta, & communis toti Trinitati, quia tamen congruum erat, quod ex Divinis Personis secunda tantum incarnaretur, idem congruum etiam fuit, quod assumptio Humanitatis fieret primario ad substantiam propriam Verbi, & secundario tantum ad existentiam communem tribus Personis.

Regula Generalis ad præveniendas objectiones, est, Distinctio, hæc in Conclusionem posita, termini primarij, ac mediarij, generaliter enim loquendo omnis unio, & actio, omnis potentia, & scientia specificatur, con-

fitur, & distinguitur à termino primario, & immediato, non autem à secundario, & mediato, ut inductione patet in omnibus.

Obijciunt 1. Si Humanitas assumpta fuisset ad existentiam Divinam, sequeretur tres Divinas Personas esse Incarnatas: Falsum consequens: ergo & antecedens. Sequela probatur: quod convenit Deo secundum aliquid absolutum, convenit tribus Divinis Personis, quia omnia absoluta sunt communia in Divinis, ut docent omnes Theologi: sed j. m. diximus existentiam Divinam esse unicam, & absolutam: ergo si unio Hypostatica, sive Incarnatio facta esset secundum existentiam, tres Divinæ Personæ forent incarnatæ.

Respondeo, distinguendo majorem, juxta Regulam assignatam: si fuisset assumpta Humanitas ad existentiam Divinam, tanquam ad terminum primum, & immediatum, concedo, quod tres Divinæ Personæ forent incarnatæ; tanquam ad terminum secundarium, & mediatum, nego, quia denominatio unionis Hypostaticæ, sive Incarnationis, non provenit à termino secundario, sed tantum à primario.

Obijciunt 2. Sequeretur duplicem esse unionem Verbi Divini cum Natura Humana, alteram secundum substantiam Divinam, & alteram secundum existentiam: sed hoc est falsum inter Theologos, qui admittunt unicam tantum unionem, quam dicunt esse Hypostaticam, sive factam in Hypostasi, & substantia Verbi Divini.

Respondeo, negando sequelam; quia unio sicut non specificatur, nec constituitur, ita etiam non distinguitur per terminum secundarium, & mediatum, sed tantum per terminum primum, & immediatum, nempe substantiam Verbi Divini, existentiam vero esse terminum secundarium, & mediatum, ideo recte dicitur unicam esse unionem Verbi cum Humanitate, factam in ejus Hypostasi, sive substantia.

ARTICULUS II.

Verum Tres Divinae Personae simul Incarnari potuerint.

Conclusio. Tres Divinae Personae incarnari possunt tam conjunctim, quam divisim, tam aliter mendo eandem Naturam, quam diversas. Ita Thomistae, & communiter Theologi, contra Scotistas.

Probatur, & inferitur ex nostris principiis: possibilitas enim Incarnationis fundatur in infinitate Personae Divinae: sed sive tres Personae sumantur conjunctim, sive divisim, sive comparentur ad eandem, sive ad diversas Naturas, semper retinent suam Infinitatem: ergo h. s. omnibus modis incarnari possunt.

Quae Ratio confirmatur, ex eo quod nihil debet denegari Divinae omnipotentiae, nisi implicet. Nulla autem est implicatio in conclusione nostra, ut patet ex solutione objectionum. Pro quibus.

Regula Generalis est, quod tres Divinae Personae non distinguuntur quasi numerice, sed quasi essentia. Dixi, quasi, quia proprie loquendo nec datur distinctio numerica, nec specifica inter Divinas Personas, ut explicatum est in 1. parte.

Obijcitur: Non potest idem effectus dependere à pluribus causis totalibus, juxta communem doctrinam Thomistarum: ergo neque eadem Natura Humana dependere à pluribus personis totalibus, ut ita loquar, quales sunt Personae Divinae: non enim videtur prior ratio de dependentia unius, quam de dependentia alterius.

Respondeo, distinguendo antecedens: non potest idem effectus dependere à pluribus causis totalibus, solo numero differentibus, concedo; differentibus specie, nego: potest enim v. g. simul ac semel idem subjectum calefieri, & albescere, & habere formam albedinis, & caloris, quamvis duo calores, vel alia duo accidentia solo numero differentia nequeant in eodem subjecto simul esse: juxta doctrinam D. Thomae. Cum ergo tres Divinae Personae sint tres termini, & quasi tres formae

diversæ speciei, poterunt terminare simul ac semel eamdem Naturam Humanam.

Obicitur 2. Quando una Persona Divina assumit aliquam naturam, reddit eam incommunicabiliter subsistentem: sed non redderetur incommunicabiliter subsistens, si ab alia Persona assumeretur, vel assumi posset: ergo si semel ab una est assumpta, redditur inassumptibilis ab altera. Major videtur evidens; quia proprium unius subsistentiæ, & personæ, est reddere naturam incommunicabilem, ut d. & infuit supra. Minor etiam videtur certa; si enim ab alia persona assumeretur huiusmodi natura, illi profectò communicaretur: ergo iam non esset incommunicabilis.

Respondeo, distinguendo maiorem: quando una Persona Divina assumit aliquam naturam reddit eam incommunicabilem, alteri, tanquam subiecto, concedo; tanquam supposito, subdistinguo, si fuerit suppositum ejusdem speciei, transeat, si diversæ speciei, vel quasi speciei, nego. & est exemplum manifestum in ipsa Natura Divina, quæ licet acciatur per subsistentiam Patris, & reddatur per ipsam incommunicabilis alteri supposito ejusdem speciei, non tamen alteri supposito, quasi diversæ speciei, quia communicatur insuper supposito Filij, & Spiritus-Sancti. Quod Natura Divina habet secundum exigentiam naturalem, hoc Natura Humana habere potest secundum potentiam obedientialem, ut naturam licet fuerit terminata per suppositum Filij, adhuc terminari possit per suppositum Patris, & Spiritus Sancti.

Obicitur 3. Capacitas, quam habet Humanitas ad hoc, ut terminetur a Persona Divina, est finita, & limitata: ergo exhauritur tota per terminationem unius Personæ, nec ullus datur locus alijs personis. Probatur consequentia; quia cum qualibet Divina Persona sit infinita, nedum adequat, sed etiam super excedit capacitatem Humanitatis, ut potè finitam.

R. si concedo, distinguendo consequentiam: capacitas Humanitatis exhauritur per quamlibet Personam Divinam, intra ipsius speciem, concedo; intra speciem, vel quasi speciem aliarum, nego: qualibet enim Persona Divina est infinita intra suam speciem, sed non

dicat

De unione Hypostatica ex parte Verbi. 185
dicit infinitatem quæ pertinet ad speciem alterius Personæ: v.g. Filius habet infinitatem in ratione Filij, sed non dicit infinitatem quam importat Pater in ratione Patris. Unde Natura Humana quando fuit term nata à Filio, fuit exhausta secundum potentiam obedientialem, quatenus respiciebat Filium, sed non quatenus respiciebat Patrem, vel Spiritum Sanctum. Unde ab illis assumi potuit non minus, quam ab ipso Filio.

ARTICULUS III.

Quomodo se habeant Tres Persona Sanctissime Trinitatis ad unionem Hypostaticam, Assumptionem, & inhabitantiam Humanitatis Christi & quomodo se haberent, si plures Naturas assumerent.

Quæ dicemus in hoc articulo vel intelliguntur ex sola explicatione terminorum, vel non sunt nisi quæstiones de nomine, quas idcirco breviter expediemus.

Inferes 1. unionem Hypostaticam convenire soli Verbo Divino, unionem vero convenire toti Trinitati.

Probatur. Quia ut supra diximus, unio sumitur dupliciter, vel passivè, & sic retinet nomen unionis, & est ipsa extremorum conjunctio. Cum igitur solum Verbum Divinum sit conjunctum Humanitati, ipsi soli convenit unio. Sumi potest etiam activè, & sic dicitur potentis unio, & est ipsa actio unitiva: & quia juxta commune axioma explicatum 1. parte, opera Trinitatis ad extra, sunt indivisa, sive actiones Divinæ conveniunt omnibus Divinis Personis: idcirco convenit toti Trinitati.

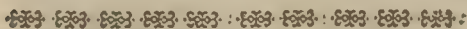
Inferes 2. Idem dici posse de Assumptione, ac de unione; quod nempe, si sumatur passivè, soli Verbo convenit, si sumatur activè, convenit toti Trinitati. Et ex his duabus actionibus inferri potest quid sit dicendum de aliis similibus.

Inferes 3. Totam Trinitatem inhabitare Humanitatem Christi per circuminseptionem; sicut enim ut dicemus agendo de Eucharistiæ Sacramento, tota Tri-

nitas est in hoc Sacramento per concomitantiam, & circuminfessionem, eo quod in ipso est Corpus Christi, à fortiori tota Trinitas erit eodem modo in Humanitate Christi, eo quod in ipsa est Verbum Divinum.

Inferes 4. Quòd si tres Divinæ Personæ eandem Naturam, Humanam assumerent, essent quidem tres Humani, sed non tres homines.

Probatur Quia ut docent logici in summulis , ad multiplicationem nominis substantivi requiritur multiplicatio suppositi , & Naturæ ; ad multiplicationem verò nominis adjectivi sufficit multiplicatio suppositi . Undè communiter dicimus , quòd tres Divinæ Personæ sunt tres Divini , sed non tres Dij , quia , Divinus , est nomen Adjectivum , & Deus , nomen substantivum . Cum ergo , humanus , sit nomen Adjectivum , & homo , nomen substantivum , si Pater , Filius , & Spiritus Sanctus eandem Naturam Humanam assumerent , forent tres Humani , sed non tres Homines , & sic unus tantùm Homo . Imò d si una Persona Divina plures Naturas Humanas assumeret , non esset nisi unus Homo , quia non foret nisi unum Hominis suppositum .



QUÆSTIO VI.

De unione Hypostatica ex parte Creature.

EGimus de unionē Hypostatica ex parte Dei, agendum est nunc de ipsā ex parte creaturæ.

ARTICULUS I.

An Deus assumere poterit quancumque
Naturam.

Conclusio: Deus assumere potuit quamlibet Naturam
finè superiorem Humanâ, nempe Angelicam, sivè
inferiorem, nempe, irrationalem, & insensibilem.

Ita nunc communiter Theologi cum D. Thoma.

Probatur, & inferitur ex dictis: Possibilitas assumptionis Naturæ creatæ fundatur in Infinitate Divinæ Personæ: sed Persona Divina habet hanc Infinitatem respectu cujuscunque Naturæ sive superioris, sive inferioris, sive Angelicæ, sive Humanæ, sive irrationalis, sive insensibilis: ergo eam potest assumere, sibi que Hypostaticè unire.

Regula Prima Generalis est quòd plura fieri possunt sine imperfectione, quæ tamen à nobis sine imperfectione concipi nequeunt: Unde si experienciâ quotidianâ non constaret, quòd radij solis volutantur in sordibus, & tamen non inquinantur, nec minimam ex eis impuritatem contrahunt, hoc nec credere possemus, nec imaginari. Ita Sol Divinæ justitiæ posset utiri Hypostaticè sordibus naturæ inferioris irrationalis, & insensibilis, ut Leonis, plantæ, lapidis, & nullam tamen contraheret imperfectionem: nihilominus si Persona Divina sibi uniret Hypostaticè naturam v. g. Asini, non deberet propterea à nobis nuncupari Agnus, quia hoc imaginari non possumus sine aliqua irreverentia erga Divinam Majestatem.

Secunda Regula est, quòd Persona Divina assumens hujusmodi naturas, earum capacitati se se accommodaret. Unde si v. g. naturam lapidis assumeret, communis caret ei Divinam Hypostasim, sive Divinum suppositum, quia est capax illius, sed non communicaret illi suam Personalitatem, quia ut supra diximus Persona est suppositum naturæ rationalis: unde natura irrationalis foret ipsius incapax: non communicaret enim ipsi gratiam, vel gloriam, vel alia similia dona, quarum incapax esset.

ARTICULUS II.

An Verbum Divinum Assumpserit omnia, quæ pertinent ad humanam naturam, & præsertim Sanguinem.

Supponendum est primò ex Philosophia, quòd ad essentiam, vel integritatem naturæ humanæ pertinent

Q ij

in primis corpus, & anima, deinde quatuor humores, nempe sanguis, & va bilis, siue cholera, atra bilis, siue melancholia, & pituita: Pertinent etiam ad ipsius integritatem capilli, & ungues, qui licet non animentur ab anima rationali, ut rationalis est, nihilominus animantur ab ipsa, ut est vegetatiua. Ita docent Philosophi præsertim Thom. stæ.

Supponendum est secundò, alium esse sanguinem naturalem, & alium nutrimentalem. Sanguis naturalis secundum omnes nedum Philosophos, sed etiam Medicos, pertinet ad integritatem Humanitatis, & idcirco naturalis dicitur, quasi pertinens ad naturam hominis. Sanguis autem nutrimentalis non pertinet ad hominis naturam, sed inservit potius nutritioni, iuxta eosdem tam medicos, quam Philosophos. Unde sanguis naturalis, & nutrimentalis propriè pertinent ad diversas rerum naturas, & essentias: sanguis enim naturalis animatur animâ hominis, non autem sanguis nutrimentalis. His suppositis.

Circa alias partes humanæ naturæ conveniunt Theologi, sed differunt circa sanguinem. Durandus cum quibusdam antiquis negat sanguinem siue naturalem, siue nutrimentalem fuisse Hypostaticè unitum Verbo Divino. Capreolus, Sorus, alijque Thom. stæ docent è contra, tam sanguinem nutrimentalem, quam naturalem unitum fuisse Hypostaticè Verbo Divino. Sed alij Thom. stæ, & communiter Theologi docent, sanguinem quidem naturalem fuisse unitum Verbo, sed non sanguinem nutrimentalem.

Conclusio. Verbum Divinum assumpsit corpus, animam, quatuor humores, prædictos, capillos, & ungues Naturæ Humanæ: assumpsit etiam in particulari sanguinem naturalem, non autem sanguinem nutrimentalem.

Probatur I. Specialiter de Sanguine; autoritate Scripturæ: nam Primæ Petri 1. dicitur, *Non corruptibilibus auro, vel argenti redempti estis, sed pretioso sanguine, quasi, Agni immaculati.* In qua autoritate supponitur, Sanguinem Humanitatis Christi fuisse unitum Hypostaticè Verbo Divino: Et ideo ipsi sanguini attribuitur Redemptio generis hu-

man. Quod magis exolatetur testimonio Clementis VI. in extravaganti, Unigenitus de pœnit. & remission. Ubi de Christo sic dicitur, *In ara Crucis innocens immolatus non guttam sanguinis modicam, quæ tamen propter unionem ad Verbum pro generis totius humani redemptione sufficeret, sed velut quoddam profurnum dicitur effudisse.* In qua auctoritate manifestum est, quod summus Pontifex supponit Sanguinem Christi unitum esse Verbo Divino Hypostaticè. Similiter Innocentius III. in cap. Quidam, de celebratione Missarum, sic loquitur: *Cum autem ad compositionem humani corporis quatuor elementa concurrant, scilicet Aqua, Aer, Terra, & Ignis; & ad regenerationem eiusdem corporis quatuor humores conijungantur illis, scilicet sanguis, cholera, phlegma, & melis cholæ: ut veritatem Humani Corporis expressius demonstraret, unum ex illis, & unum ex istis Ioannes expressit dicens, exivit Sanguis, & Aqua.* Quibus verbis manifestè indicat Summus Pontifex quatuor illos humores ad integritatem Corporis Humani pertinere, & idcirco Hypostaticè unitos fuisse Verbo Divino.

Probat 2, Ex inferitur ex iam dictis. Verbum Divinum assumpsit Naturam Humanam perfectam: cum enim Deus sit plenitudo perfectionis, & cum perfecta sint opera Dei, sicut nihil agere debet imperfectum. ita nihil debet imperfectum assumere: sed ut supponimus ex Philosophis, & Medicis ad perfectionem vel essentialem, vel integram naturæ humanæ pertinere corpus, & anima, quatuor humores, capilli, & ungues: ergo Verbum Divinum assumpsit hæc omnia.

Regula Generalis, quantum ad Sanguinem, est, quod Sanguis naturalis tantum meretur, & retinet nomen Sanguinis: Sanguis autem nutritivus non est sanguis nisi secundum quid, quatenus disponitur, & tendit ad perfectionem veri sanguinis, & naturalis. Unde quoties in Scripturis, Conciliis, Pontificibus, & Patribus attestatur, sanguinem unitum esse Verbo Divino, sermo est de sanguine simpliciter dicto, sive naturali, non autem de sanguine secundum quid, sive nutritivo.

talium enim ut dixi supra, sanguis naturalis, & nutritivus ad diversas naturas spectent, non debuit Verbum Divinum utrumque simul assumere, sed alterum tantum, scilicet illum qui pertinet ad naturam hominis, & propterea dicitur, Sanguis naturalis.

Altera Regula, quod Verbum Divinum non denominatur à partibus, sed à toto, quia pars dicitur imperfectionem & totum dicit perfectionem. Unde Verbum Divinum ex assumptione Humanitatis dicitur quidem homo, sed ex assumptione sanguinis, vel bilis, capilli, vel unguis, non dicitur sanguis, neque bilis, neque capillus, neque unguis, nisi sumatur pars pro toto, sicut, quando Joannis 1. dicitur, *Verbum caro factum est*, tumitur *Caro* humana pro tota hominis natura.

ARTICULUS III.

Explicatur Axioma: quod semel assumptum, nunquam dimisit.

Divus Damascenus loquens de Verbo Incarnato, ait, *Quod semel assumpsit, nunquam dimisit.* Hoc autem axioma factum est celeberrimum inter Theologos, Quirimus modo, quomodo lo sit intelligendum.

Respondet, esse intelligendam de partibus principalibus, & per se intentis à natura, non autem de partibus minus principalibus, & per accidens tantum in supplementum aliarum intentis.

Probat. Quia certum est, quod Christus Dominus quotidie deindebat aliquid de substantia corporis sui, per actionem caloris naturalis, & quotidie aliquid de novo acquirebat per nutritionem. Unde Verbum Divinum licet assumpsisset illud, quod per calorem naturalem consumebatur, nihilominus illud dimittebat, & sibi uniebat Hypostaticè id quod de novo per nutritionem acquirebat.

Credibile etiam est, quod aliquem ex capillis suis amisit, quod aliquo de unguibus suis abscidit, ac uno verbo, quod amittit plures ex partibus minus notabilibus.

De unione Hypostatica ex parte creaturae. 191

Immo hoc axioma adhuc magis restringi debet juxta secundam partem responsionis: nam in triduo Mortis Verbum Divinum sibi Hypostaticè univit formam cadaveris Christi, quam tamen dimittit in instanti Resurrectionis, quia hujusmodi forma cadaveris non erat per se intentata, sed tantum per accidens, in supplementum animæ rationalis, quoutque reunitur corpori suo. Cum ergo in ipsa Resurrectione fuerit anima reunita corpori, Verbum Divinum dimittit hujusmodi formam cadaveris, quam assumpserat in instanti mortis Christi.

Hoc igitur Axioma intelligendum est de ipso Corpore, & ipsâ animâ Christi; & sic verissimum est, quoddam Verbum Divinum corpus, & animam, quæ semel assumptæ sit, numquam dimittit, nec dimittit unquam per totam æternitatem, & in ipso triduo mortis Christi, quamvis Corpus, & anima forent ab invicem separata non erant tamen separata ab ipso Verbo Divino: sed anima Christi etiam in Limbo exstans erat Hypostaticè unita Verbo, & Corpus Christi, etiam jacens in sepulchro, erat Hypostaticè unitum eidem Verbo Divino.

Dices, Verbum Divinum fuisse quidem semper unitum corpori, sed non ipsi formæ cadaveris, quia sicut erit unitum Hypostaticè animæ rationali, quamvis parti, ita poterat esse unitum materiæ corporis Christi, quamvis comparti, absque eo quoddam videtur formæ cadaveris.

Sed contra. Quia maxima est differentia inter animam rationalem, & materiam primam: quia anima rationalis quamvis sit tantum pars hominis, nihilominus subsistere, & exstere potest separatim a sua comparte; atque ita poterat subsistentia, & existentia Verbi Divini substitui loco substantiæ, & existentie animæ rationalis, in qua substitutione consistit unio Hypostatica, ut supra diximus: sed materia prima secundum Thomistas nec substantiam habet, nec existentiam nisi ab alia qua forma. Unde prædicta substitutio fieri nequit respectu materiæ secundum se, sed solum ut informatae; & cum in triduo mortis Christi non informaretur nisi formâ cadaveris, necesse fuit hujusmodi formam simul cum materia toto illo triduo.

Hypostaticè unitam esse Verbo Divino.

Adverte id quod diximus in hoc articulo confirmare id quod dicebamus in primo Articulo hujus Questionis, scilicet potuisse Verbum Divinum assumere quamcumque naturam irrationalem, & insensibilem, quandoquidem assumpsit de facto naturam cadaveris, quam constat irrationalem esse, & insensibilem.

ARTICULUS. IV.

Quid dicendum sit de Guttis Sanguinis Christi, quæ servantur in quibusdam Ecclesiis.

In Ecclesia nostra apud Sanctum Maximinum servatur in phiala quadam pulvis cinctus guttis Sanguinis Christi, qui piè creditur collectus à D. Magdalena ad pedem Domini.

Quæritur, verùm sint guttæ sanguinis naturalis, vel tantùm nutritivæ?

Respondetur, esse guttas veri, & naturalis Sanguinis Christi: nam Summus Pontifex Pius II in quodam diplomate ad Abbatem Sacræ Mariæ Xantonensis Diocesis, ait, *Non esse incoveniens dicere Christum pro sua erga Fideles pietate aliquas veri sanguinis sui reliquias in terris ad nostram consolationem voluisse servari.* Cum ergo, ut supra notavimus, scilicet sanguis naturalis sit verus sanguis, dicendum est quoddam Christum pro huiusmodi consolatione colloquit in terris relinquere aliquas guttas sui sanguinis naturalis. Quod etiam.

Probat. Quia credibile est, quoddam Christus Dominus perdidit totum sanguinem nutritivalem antequam crucifigeretur, sive in oratione sua, sive in flagellatione, sive in aliis tormentis tum quia natura magis conservat sanguinem naturalem, quam nutritivalem, cuius ad ipsius substantiam si esset: tum quia calor naturalis est contra potius consistit sanguinem nutritivalem quam naturalem, eo quoddam nutritioni infertur. Igitur quando Christus fuit affixus Crucis, non habuit nisi sanguinem naturalem. Unde sanguis collectus à D. Magdalena sub Cruce, fuit naturalis.

Dices

De unione Hypostatica ex parte creature. 193

Dices, Christus non resurrexisset in corpore integro, si aliqua portio naturalis sanguinis Christi defuisset ipsi: sed falsum est Christum non resurrexisse integrum in suo corpore, suaeque humanitate: ergo nullas sanguinis sui particulas reliquit in terris.

Respondeo: modicam sanguinis quantitatem non impedire corporis integritatem, alia: quando sanguis minuitur, homo non foret integer, sicut erat antea, quod est absurdum. Unde licet quando Verbum vel immediate per se ipsum, vel mediante ministerio Angelorum, collegit omnes guttas sanguinis dispersas in suae Passionis locis, licet, inquam, reliquerit aliquis huius sanguinis guttas ad Fidelium consolationem, non propterea defuit integritas corporis Christi Resurgentis.

Pro complemento huius articuli, advertendum est, quodd Excellentissimas, & Reverendissimas Dominus Dominus Altrae Universitatis nostrae Cancellarius, idemque Avinionensis Archiepiscopus in suis commentariis refert, quosdam graves authores asseruisse guttas illas sanguinis Christi relictas in terris, remanere unitas Hypostaticè Verbo Divino: quia sicut non est inconveniens dicere, Christum ad fovendam fidelium pietatem reliquisse huiusmodi guttas sanguinis, ita non est inconveniens asserere quodd ad augendam eorundem fidelium pietatem, & reverentiam erga hunc sanguinem pretiosissimum, velit Verbum Divinum remanere ipsi Hypostaticè unitum.

ARTICULUS V.

Virum Naturam humanam possit terminari ab aliqua persona creatura, vel cum sua propria subsistentia assumi à Persona Divina.

Divus Thomas, & cum eo omnes Thomistae, & communiter Theologi, paucis exceptis, docent aliquam naturam creatam non posse assumi, & terminari ab aliena persona creata, v. g. naturam humanam à persona Angelica: docent etiam, non posse naturam humanam terminatam suâ propriâ subsistentiâ assumi à

Tome VI.

R

Personæ Divina, nisi huiusmodi substantiâ propriâ spoliatur.

Ad Probendam utramque conclusionem, plures afferuntur rationes, quæ non videntur convincere præter istam, quæ adhuc non videtur omnino convincens. Quodd nempe hoc est proprium Personis Divinis propter infinitatem naturæ, in qua identificantur, ut possint simul ac semel eandem naturam ad intra terminare: & quia ex infinitate ad intra oritur infinitas ad extra, ideo sicut tres Divinæ Personæ sunt associatæ in terminanda eadem natura Divina, ita associari possunt in terminanda eadem natura creata: sed quia persona creata propter suam imperfectionem, & limitationem habet sola terminare naturam suam, & non alteram, ideo nec associari potest alteri personæ, nec alteri naturæ. Quando igitur humanitas terminatur suâ propriâ personalitate, nequit terminari alterâ, etiam Divinâ; & quando personalitas creata suam propriam naturam amittit, nequit allicere alteram, quæcumque illa sit.

ARTICULUS VI.

Utrum Humanitas Christi habeat appetitum ad suam propriam substantiam.

Conclusio. Humanitas Christi spoliata suâ propriâ substantiâ, non habet appetitum ad ipsam. Ita communiter Theologi.

Probatur, & inferitur ex dictis, quia humanitas Christi non spoliatur propriâ substantiâ nisi quatenus terminatur per substantiam Verbi: ergo non retinet appetitum ad propriam substantiam. Probatur consequentia: quando aliquis habet majus bonum eminenter continens minus bonum non habet appetitum illius minoris boni, si v.g. deberetur alicui unus argenteus, & daretur ipsi aureus, procul dubio foret contentus: sed substantia Verbi Divini eminentius continet substantiam humanitatis Christi, immo omnes alias substantias creatas: ergo humanitas Christi possidens, ut ita lo-

quar, substantiam Verbi Divini, non habere, nec habere potest, speciem substantiæ propriæ, vel alterius substantiæ create.

Obijciunt 1. Anima rationalis eminenter continet alias formas; & ideo non materia informata per animam rationalem, sed et appetitum ad ipsas, ex quo provenit corruptio, & mors hominis: ergo licet substantia Verbi Divini contineat eminenter substantiam humanitatis Christi, non deficiet hæc humanitas habere appetitum propriæ substantiæ.

Respondet, citando antecedens: anima rationalis eminenter continet alias formas, in eis enim, concedo; in rationis forme, subdistinguo, pro hoc statu vivo nego; post Resurrectionem in statu patrie, concedo: quia in anima rationalis non possidet plenè, ac perfectè corpus nostrum, ideo dat locum introductioni aliam formatam, nec sibi appetitum materię: sed in altera vita post Resurrectionem anima plenè possidebit corpus, & perfectè sibi appetitum materię: unde vivet in ipsi in perpetuum. Quia igitur Verbum Divinum sibi in perpetuum univit humanitatem, quam plenè, ac perfectè possidet, ideo omnino, satis ipsius appetitum.

Obijciunt 2. Si Verbum Divinum relinqueret humanitatem, statim ex ipsa pullularet propria substantia: et ideo signum est, quod semper retinuit inclinationem ad ipsam.

Respondet, concedendo antecedens, & distinguendo consequentiam: licet non appetitum ad propriam substantiam, in præsentia substantiæ Verbi, nego; in ipsius absentia, concedo. Quando enim humanitas possidet substantiam Divinam, non desiderat propriam. Sed si à Divina substantia certaretur, non est mirum, si desideraret propriam, quia aliter non posset subsistere: in illo autem casu hæc propria substantia dimanaret à natura humana eo prorsus modo, quod docent Philosophi proprietates dimanare ad essentia,

QUAESTIO VII.

De Malitia peccati

Quamvis hæc Quaestio spectet ad Tractatum de peccatis, hic tamen solet inferi, quia ipſius exponitio necessaria est ad intelligentiam satisfactionis Christi, & cujuslibet hominis.

ARTICULUS I.

Utrum malitia peccati sit simpliciter, & intrinsecè infinita.

In hac celeberrima difficultate duplex est præcipua sententia Theologorum. Altera docet infinitatem peccati mortalis esse tantum extrinsecam, & secundum quid. Ita ex Thomistis Cabrera, Soto, alique plures recentiores Thomistæ. Altera tenet hujusmodi malitiam esse simpliciter, & intrinsecè infinitam. Ita etiam ex Thomistis Cajetanus, Alvarez, Philippus à Sanctissima Trinitate, & Archiepiscopus noster in suis Commentariis, & alij plures, pro qua sententia sit.

Conclusio. Peccatum mortale est simpliciter, & intrinsecè infinitum; tam ex parte subjecti, ut est malum homini illatum, quam ex parte objecti, ut est malum Deo intentatum, tam infinitate extensiva, quam intensiva.

Probat. I. Gravitas culpæ dignoscitur ex gravitate poenæ, maxime quando justitia est æquissima, ita ut non infligatur poena nisi juxta demeritum culpæ: sed docent communiter Patres, & Doctores, ut videbimus, quodd Deus, cujus Justitia æquissima est, punit semper citra condignum, quia cum omne peccatum mortale mereatur poenam tam intensivè, quam extensivè infinitam, Deus tamen infligit poenam extensivè tantum infinitam, non autem intensivè: ergo supponunt Patres, & Doctores gravitatem culpæ mor-

talis esse tam intensivè, quàm extensivè infinitum.

Probatur 2. & magis explicatur præcedens ratio. Debemus considerare culpam tanquam matrem infelicitissimam, qua habet in sinu suo prolem etiam infelicitissimam, nempe pœnam: sed sufficit, quòd huiusmodi proles, sive pœna, sit infinita extensivè, & syncategorematicè, ut ipsius mater, sive culpa, sit infinita actu, & categorematicè: ergo. Probatur minor: quia in instanti terminativo viæ, culpa habet id totum, quod habere potest, quatenus est demeritoria pœnæ; nam post ultimum instans viæ, nullum superest tempus sive meriti, sive demeriti: sed non potest culpa, ut demeritoria, concipere pœnam syncategorematicè infinitam, nisi ipsamet fuerit actu, & categorice infinita: ergo: Probatur minor: quia causa debet actu, & de facto præcontinere natum effectum quem producit, sed etiam illam quem potest producere, si possit illum producere sine ullo superaddito: & hæc est ratio, quâ probavimus in 1. parte, quòd qualibet causa secunda haberet virtutem actu, & categorice infinitam, si posset plures & plures successivè in infinitum syncategorematicè effectus producere sine ulla prævia motione physica sibi superaddita. Cum igitur culpa, etiamsi nihil ei superaddatur demeritorium, plures, ac plures in infinitum syncategorematicè pœnas causet, ac veluti germinet, tenetur, eam esse actu, & categorematicè infinitam. Et idè Psalmista de damnatis loquens ait, *Mors depascit eos*, quia sicut cum animalia comedunt herbes, vel nunciant radicem, ex qua iterum herbæ pullulant, ita mors depascit damnatos relinquens semper radicem sive culpam, quæ dum finitur una pœna, germinat alteram, & post istam, aliam; & sic in infinitum syncategorematicè.

Probatur 3. considerando peccatum prout est malum Dei, sive ipsi Deo intentatum: & inferitur ex nostris principiis, scilicet ex omnimoda infinitate Dei. Tale enim est malum, quale est bonum, quod destruit: sed mortale peccatum, quantum est de se, destruit ipsum Deum, qui est bonum omnibus modis infinitum: ergo peccatum est malum infinitum. Major constat: nam quantitas cuiuslibet privationis, & destructionis atten-

dicitur juxta quantitatem formae, quā privat, vel etiam destruit: ergo talis est peccati malitia, qualis est bonitas per ipsam destructa: Minor non est minus evidens: quisquis enim mortaliter peccat, quamvis speculative, & in actu signato non posset sibi persuadere, quoddam vellet ipsum Deum destruere, secundum tamen opinionem Theologos certum est quoddam procerere, & in actu exercitio ipsum Deum affectivè destruit, licet nequeat ipsum destruere objective. Quod eleganti in explicatur à D. Bernardo sermone 3. de Resurrectio: Domini, ubi, postquam enumeravit male, quae proveniunt ex propria voluntate creaturae, si bene, *Sed utrumque vel rebus ipsis contentae est, nec in ipsum (nempe de dicta) deservit, & auctorem; omnino autem & ipsum, quantum in ipsa est, Deum permittit voluntas propria; vellet enim omnino Deum peccat & sua aut vindicare non possent nulle, aut ea negligere: vult ergo non esse, cum, in quantum est de se, vult esse impotentem, aut in ipsum, aut impotentem. Crudeles plangit, ac excruciant malitia, quae sui omnipotentiam, infinitatem, & sapientiam perire desiderat.* Haec D. Bernardus. Cum ergo opus Dei in eo minus reputetur pro effectu, committitur peccator destruere bonum infinitum.

Peccatum obus peccatum mortale non respiciat Deum nisi tanquam obiectum, & quia hoc, vel quod obiecto non specificatur ad obiectum ipsum, sed tantum, ut docent Philosophi, intrinsicè, & sic proceditur ab ordine ad obiectum, & à modo tenetur ad illud, idcirco cum modus injuriandi Deum, ut talis loquar, sit solutus, & limitatus, sicut ipsa creatura offensa est finita, & limitata, licet obiectum offensa, sive persona offensa, nempe Deus, sit infinitum, & illimitatum, idcirco offensa est infinita secundum quid tantum, & extrinsecè, non autem simpliciter, & intrinsecè.

Sed contra: nam offensa Dei, sive mortale peccatum sumi debet dupliciter, & activè, scilicet ex, & passivè. Si sumatur activè, se tenet ex parte offendentis, & in eo si biektatur, sicut ab eo causatur: si verò sumatur passivè, se tenet ex parte personae offensa, in qua subiektatur, sicut & ipsa offenditur. Haec igitur ratio pro-

bat peccatum mortale quatenus est offensa Dei passivè sumpta habere malitiam simpliciter, & intrinsecè infinitam. Nec est similis ratio de alijs actibus, vel habitibus, quia respiciunt objecta sua purè, ac præcisè ut objecta sunt, & non ut subjecta: offensa verò passivè sumpta nedum respicit Personam offensam ut objectum, ad quod terminatur, sed etiam ut subjectum, in quo recipitur: & quia omne receptum ad modum recipientis recipitur; idcirco sicut subjectum illud est infinitum, ita offensa est infinita.

Confirmatur 1. ex offensa passivè infinita, arguitur offensa etiam activè infinita. Cum igitur peccatum mortale, quatenus est offensa Dei passivè sumpta, sit simpliciter infinitum, sicut ipse Deus qui offenditur, ac vel ei patitur, est infinitus; ita idem peccatum mortale in ratione offensive etiam activè est simpliciter infinitum. Consequentia patet: Antecedens probatur: omnis passio correspondet actioni, sicut effectus suæ causæ: cum igitur sit fuerit principalis, debeat præcontinere totum quod reperitur in effectu: & aliunde certum sit peccatorem esse totalem causam sui peccati; si peccatum ipsius, quatenus est offensa Dei passivè sumpta, est simpliciter infinitum, debet etiam esse infinitum simpliciter, quatenus est offensa activè sumpta.

Confirmatur 2. Et explicatur magis hæc ratio. Quamvis persona offensa non ingrederetur simpliciter, & intrinsecè ipsam offensam, nihilominus ipsa scilicet persona offendens, prout connotat personam offensam, simpliciter, & intrinsecè ingreditur rationem offensæ: atqui persona offendens per mortale peccatum, est in infinitum infra personam offensam, cum sit creatura connotans ipsum Deum: ergo quovis modo sumatur mortale peccatum, est simpliciter, & intrinsecè infinitum in malitia. Minor constat: Probatur Major: necesse est enim, quod peccatum sive offensa in alterutro ex his duobus recipiatur, vel in offendente, vel in offenso, & in neutro recipi potest, nisi quatenus connotat alterum, quia nullus est offendens, nisi fuerit aliquis offensus, & è contra. Si igitur offendens connotans offensum distat ab ipso in infinitum, sicut omnis creatura distat à Deo, necesse est offensam simpli-

citer, intrinsecè, & secundum se esse infinitam. Quod etiam pater in rebus humanis, & moralibus: nam si offendatur rusticus, offensa est modica; si offendatur vir nobilis, offensa est longè major: si offendatur Rex, vel Imperator, vel summus Pontifex, offensa est maxima: atque ita crescit offensa malitia juxta dignitatem personæ, quæ offenditur; sed crescit etiam juxta vilitatem personæ, quæ offendit: nam si Rex offendatur ab altero Rege, habet præcisè rationem offensa; sed si offendatur à suo subdito, quamvis viro nobili, longè major est injuria; sed si offenderetur à rustico, maxima esset injuria, quæ possit in rebus humanis excogitari. Cum igitur creatura respectu Dei sit infinitum imperfecta, & limitata, sicut è contra, Deus respectu creaturæ est infinitum perfectius, & illimitatus, sequitur, quodd ex quacurque parte consideretur mortale peccatum in ratione offensa, sive per habitudinem creaturæ ad Deum, sive è contra, per habitudinem Dei ad creaturam, est simpliciter, & intrinsecè infinitum.

Probatur 4. & explicatur magis præcedens ratio. Omne mortale peccatum est offensa Dei: sed omnis offensa Dei est malum simpliciter, intrinsecè, & absolute infinitum: ergo. Major probatur breviter. nam fufius offenditur in Tractatu de peccatis: tunc aliquis offenditur, quando affertur nocumentum honori ipsius, sed peccator maximè affert nocumentum honori ipsius Dei per quodlibet peccatum mortale, quia transfert quantum in se est, rationem finis ultimi ab ipso Deo ad creaturas, ut ibidem explicatur: ergo. Minor autem probatur: quia licet physicè, effectivè & entitativè offensa alicujus passiva distinguatur à nocumento, quod ipsi infertur, vel intentatur; attamen moraliter, affectivè, & imputativè offensa alicujus personæ est ipsum nocumentum ei illatum, vel intentatum: sed nocumentum honoris, quod ab ipso peccatore intentatur ipsi Deo, est intrinsecè, & simpliciter infinitum: ergo. Major videtur evidens: nam secundum moralem estimationem non tam attenditur effectus, & physica actio ipsius offendentis, quam ejus affectus, & moralis actio, ita ut ei imputetur nedum malum, quod

De facto inferitur, sed etiam illud quod offendens intentat, & inferret, si posset: Minor est manifesta: quia honor Dei est absolute, & intrinsece infinitus: cum igitur tanta sit privatio, quanta est forma, quâ privat, sequitur, quod noverunt illud, per quod tollitur honor Dei, est similiter intrinsece, & simpliciter infinitum.

Respondet duplicem esse honorem, sive gloriam Dei: alia est gloria interior, & hæc est infinita, alia exterior, & hæc est finita. Cum igitur peccator, peccando mortaliter, tollat tantum gloriam Dei extrinsecam, non autem intrinsecam, sequitur, quod non destruit honorem Dei infinitum, sed tantum honorem finitum.

Sed contra. Quia peccator per quodlibet mortale peccatum aufert à Deo rationem finis ultimi, quam in creatura constituit, & tam bene imputatur ipsi hoc noverunt Divini honoris, ac si re vera illud inferret: sed ratio finis ultimi nedum constituit honorem extrinsecum Dei, sed etiam intrinsecum, quia hæc ratio ultimi finis fundit honorem infinitum, ut magis explicatur loco citato: ergo, &c.

Probat 5. De peccato prout est malum hominis. Talis, ac tanta est privatio, qualis, ac quanta est forma, quâ privat: sed gratia, quâ homo privatur per quodlibet peccatum mortale, est simpliciter, & intrinsece infinita: ergo quodlibet mortale peccatum est simpliciter intrinsece, & absolute infinitum malum. Major est commune Philosophorum axioma; & ratio est evidens. quia ut vult intrinsece, & essentialiter nihil aliud est, quam carentia formæ in subiecto apto: ergo qualis, & quanta est forma, talis, & tanta debet esse privatio: Minor vero probatur: gratia, quâ privatur homo per mortale peccatum, nedum est illa gratia, quæ de facto ipsi communicatur, sed etiam omnis gratia, quæ ipsi communicari posset, peccatum enim mortale nedum destruit gratiam, quam invenit communicatam, sed etiam essentialiter impedit, ne ulla alia gratia communicetur: sed si sumatur tota collectio gratiarum illius, quæ communicari posset, quam illius quæ de facto communicatur, constat eam esse simpliciter, & absolute infinitam: ergo bonum, quo privatur per

mortale peccatum, si simpliciter infinitum; proinde-
que si iudicium peccatum etiam ex parte hominis est
magis simpliciter infinitum.

Confirmatur 1. Ut peccatum sit re vera privatio
boni alicui, non est necesse, quod destruat de facto
bonum infinitum, sed sufficit quod illud destruat, si
de facto daretur: sed si per possibile, vel impossibile,
daretur gratia intrinsece, & simpliciter infinita, quod
libet mortale peccatum eam tota daret, & ad eam tunc de-
strueret: ergo quo libet mortale peccatum est malum
intrinsece, & simpliciter infinitum, & simpliciter intini-
tum: Mortaliter contra quod libet eam peccatum mortale
est impossibile etiam secundum absolute eam Dei
potentiam, cum proinde gratia exigitur, ubi ergo
eo ipso cum in actu subiecto ponatur, destruitur
gratia etiam infinita, si inde daret nobis ipsa etiam
probatum: quod libet enim mortale peccatum dicitur
aversio a Deo, ex communi Theologorum consensu,
& destructio gratiae, quavis dum aliquis commisit
unum peccatum mortale, sit iam aversus a Deo, & pri-
vatus gratia: sed deo subsequenter peccata mortalia
dicuntur etiam aversio, & privatio, quia quantum est
de se, nata sunt causare huiusmodi aversionem, & pri-
vationem: ergo.

Confirmatur 2. Si daretur corpus magis ac magis
extensibile in infinitum syncategorematicè, si aliunde
daretur mensura adaequans huiusmodi corpus, hanc
mensura foret actu, simpliciter, & categorematicè in-
finita, quia actu, & categorematicè haberet tot, & tan-
tas partes, ut non posset exhausti in mensurando: sed
privatio gratiae, quae magis ac magis augeri potest in
infinitum syncategorematicè, ponitur tota simul, &
tot, ac tantas importat carentias gratiae, ut nunquam
exhausti possit in privando, ut ita loquar, sive in
destruendo gratiam: ergo est actu simpliciter, & cate-
gorematicè infinita suo modo.

Respondetur, argumentum desumptum ex supposi-
tione impossibili non esse efficace, quia posito uno im-
possibili, sequitur aliud: quarevis ergo tam sit impos-
sibilis infinita privatio, gratiae, quam impossibilis est
infinita gratia; nihilominus fiat suppositio impossibili-

lis infinitæ gratiæ, non est mirum, si sequatur positio
infinitæ privationis hujusmodi gratiæ, ac infinitæ ma-
litiæ peccati.

Sed contra: quia ut alibi dicitur, quando supposi-
tio impossibilis destruit positionem & secundum rem,
& secundum rationem, verum est, quod ex ipsa nequit
desumere licet argumentum: sed quando impossibilis
suppositio repugnat quidem ipsi rei, sed non repugnat
nostro modo concipiendi, falsum est quod ex ipsa ne-
queat sumi argumentum efficace; immo sane necessè
est hujusmodi suppositiones impossibiles facere, ut sit
efficacius argumentum. Quamvis autem à parte rei
nequeat dari gratia similiter infinita, bene tamen
juxta nostrum concipiendi modum. Unde ex ipsius sup-
positione sumitur efficace argumentum.

Probatur 6. Et magis explicatur præcedens ratio.
Peccatori imputatur id totum quod facit affectivè ac
suscipit illud affectivè: sed affectivè destruit gratiam
actû, & categorematice infinitam: ergo talis & tanta
est ejus malitia, qualis & quanta esset, si effectivè hu-
jusmodi gratiam destrueret: sed constat, quod tunc
malitia peccati foret actû, & categorematice infinita:
ergo etiam nunc est simili modo infinita. Major patet:
quia coram Deo censetur, & actus pro effectibus, unde
si quis velit corripere alterum, etiam si impediatur ab
executione sine voluntate, non desinit coram Deo esse
reus homicidii: similiter etiam videtur evidens: qui enim
mortaliter peccat, est ita affectus, ut etiam si haberet
gratiam actû, & categorematice infinitam, illi renun-
ciaret, & sine illius voluntate satisfaceret: ergo affecti-
vè destruit hujusmodi gratiam.

Confirmatur. Si quis esset ita malus, ut in se ipso
diceret, Vellem gratiam habere actû, & categorema-
tice infinitam, ut possem per peccatum mortale eam
totum destruere, voluntas ejus foret malitiæ actû, &
categorematice infinita: sed quicumque peccat morta-
liter, præter id est, quod ille diceret specularè, &
facit etiam actû exercitio, quod ille faceret in actû signato:
ergo malitia cuiuslibet peccati mortalis est actû, &
categorematice infinita. Major videtur evidens: quia si
peccatori imputatur id totum, quod faceret si posset,

privatio gratiae in tali peccatore esset moraliter, & imputativè infinita simpliciter, & categorematicè, cum vellet si posset, destruere gratiam simpliciter, & categorematicè infinitam: Minor demonstratur quia practice, & in actu exercitio omnis moraliter peccans destruit essentialiam gratiae: sed destructa essentiali forma, destruitur omnis gradus intensificationis, quamvis foret actu, & categorematicè infinitus, eo quod gradus intensificationis superadificatur essentiali, sicut totum adificium fundamento, destructo autem fundamento evertitur totum adificium: ergo practice, & in actu exercitio omnis moraliter peccans, destruit affectivè gratiam actu, & categorematicè infinitam; & sic malitia peccati ipsius est actu, & categorematicè infinita.

Probatur. Tale, & tantum est malum, quale, & quantum est bonum quod est affectivè destruit, ut mox dicebamus: sed omne mortale peccatum est affectivè destruit bonum infinitum tam extensivè, quam intensivè: ergo est malum infinitum intensivè, & extensivè. Probatur minor: quia ut jam diximus, quisquis mortaliter peccat, toties quoties affectivè destruit Deum: & quia sublati Deo creatura nulla possit subsistere, imò nulla foret possibilis, ut per se constat: idem omnis peccator ex consequenti se ipsum destruit, & simul cum se ipso omnes alias creaturas existentes, imò omnes etiam creaturas possibles. Haec est ratio, propter quam Sapientia 5. dicitur de Deo in die iudicii, *Accipiet armatorum & elus illius. & armabit creaturam ad ultionem inimicorum.* Et ad Romanos 8. *Scimus enim quod omnis creatura ingemiscit, & parturit usque adhuc:* Quia nempe cum peccatores offendendo Deum, offenderint omnes omnino creaturas, congruum est, quod in die iudicii omnis creatura iungatur Deo ad puniendos peccatores. Cum igitur bonum si consideretur prout est in Deo, & in omnibus creaturis tum existentibus, tum possibilibus, sit infinitum tam extensivè, quam intensivè, sequitur, malum, quod in peccato includitur, esse etiam utroque modo infinitum.

Probatur 8. Quodlibet mortale peccatum opponitur gratiae, ut gratia est, & rationi, ut ratio est; sive gra-

tiae, & ratio-
nioni, &
debet ab
destruit
tur: ideo
sine, &
quod qui
tis, tu a
ne talis
ter, &
va, ut in
nita.

Proba-
quatur
probant
Sic igitur
re: i. e. e
bus; pr
enti m
culpa: p
rebatu
cuius p
ex ipso
finitate
supposit
atque an
cutiae p
tius ma
rationes

Regula
nari debe
Omnino
relatus, a
idemque
tur velle
sed secun

tia, & rationi secundum se, non a nem gratia, vel rationi, ut talis est, peccatum enim quocumque reprobari debet ab omni recta ratione ubicumque reperitur, & destruit gratiam, quantum est de se, ubicumque ponatur: sed ad hoc requiritur operatio, & contrarietas infinita, & propter hanc rationem diximus in 1. parte, quod quia virtus creativa fertur in ens sub ratione entis, sive absolute secundum se, & non in ens sub ratione talis, vel talis, ideo virtus creativa est simpliciter, & intrinsece infinita: ergo similiter vis peccativa, ut ita loquar, est simpliciter, & intrinsece infinita.

Probatur 9. Autoritate D. Thomæ, qui licet loquatur de peccato originali; ipsius tamen rationes probant, & convincunt etiam pro peccato personali. Sic igitur habet in 1. sent. dist. 20. q. 1. ar. 2. in corpore: *Peccatum infinitatem quandam habet ex tribus; primo, ex infinitate Divina Maiestatis, quod enim maior est in quem peccatur, tanto est gravior culpa: secundo ex bono, quod per peccatum auferebatur, quod est infinitum, scilicet ipse Deus, cuius participatione fiunt homines beati: Tertio, ex ipsa natura, que corrupta erat, qua quidem infinitate quandam habet, in quantum in ea possunt supposita in infinitum multiplicari.* Et 2. 2. q. 105. art. 4. ait, *gravius ipsum esse peccatum, si quis percutiat principem, quia redundat in iniuriam totius multitudinis.* Ex quibus autoritatibus nostræ rationes confirmantur, ut consideranti patebit.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones

Regulæ generales ad solvendas obiectiones, tot assignari debent, quot solutiones.

Obijciunt 1. D. Thomas in autoritatibus ex ipso relatis, ait peccatum habere *quandam infinitatem*: idemque asserit in 3. parte q. 1. ar. 2. ad 2. Ergo videtur velle, quod peccatum non sit infinitum simpliciter, sed secundum quid tantum.

Respondetur, neq; modo consentiam: quia nihil aliud vult D. Thomas, quam denegare peccato malitiam omnibus modis infinitam: & nos etiam fatemur malitiam peccati non esse simpliciter infinitam in omnino ordine. & omnibus modis, sed in aliquo tantum ordine, & non in quo peccatum non est infinitum physice, effectivè, & entitativè, sed moraliter tantum, effectivè, & impurativè. Et hæc est prima regula generalis, quæ constat ex rationibus nostræ conclusionis.

Interdus D. Thomas in 4. sent. dist. 17. q. 1. art. 3. comparat infinitatem peccati cum infinitate beatificationis: sed beatificatio non habet infinitatem intrinsecam, & simpliciter dictam: ergo neque peccatum.

Respondetur, explicando D. Thomam: & assignando sic eandem regulam; comparat utriusque infinitatem, quod substantiam, concedo: quoad modum, nego: unde, vult D. Thomas, quod sicut charitas infinita est in re ordine hominis, ita etiam, contra, peccatum est infinitum in ratione mali moralis: sed non vult eodem modo infinitum esse peccatum, quo infinita est charitas: quod ipsi etiam adversarij fateri coguntur, quandoquidem certum est charitatem esse infinitam positivè, cum tamen peccatum sit infinitum privativè tantum.

Replicatur. Plures Theologi etiam ex Thomistis, attribunt peccato rationem positivam, & non privativam tantum: ergo hæc solutio non valet in eorum sententia.

Sed contra: quia licet plures existiment peccatum etiam formale consistere in positivo, semper tamen hæc positivo adiungunt privativum, & volunt peccatum esse infinitum non ex parte positivi, sed ex parte privativi: quoniam existimem longe probabiliorum illam sententiam, quæ formale peccati constituit in solo privativo, ut in loco videmus.

Obijciat 2. Et iustabis contra præcedentem solutionem. Si peccatum prout est offensæ Dei, foret simpliciter infinitum, ipsa etiam charitas prout est satisfactio exhibita Deo, foret etiam simpliciter infinita: sed falsum est consequens, ut videbimus in questione se-

quenti: ergo falsum etiam est contrarium: hinc sequela probatur: quia totum quod auferitur Deo per peccatum non quidem affectivè, sed afflicti vè, restituitur: si per charitatem non effectivè, sed afflicti vè; quia sicut omnis peccator prae se habet, & in actu, si tamen exercito vellet destruere Deum, ita etiam omnis veram charitatem habens vellet iterum Deum se habere, ut ita loquar, si esset destructus: ergo affectivè restituit Deo per charitatem quicquid affectivè etiam ipsi abstulit per peccatum.

Respondeo, assignando tertiam generalem regulam infra magis explicandam: quod hac est differentia inter satisfactum, & offensam, quod offensam consideratur juxta dignitatem personae quam offenditur, & satisfactio vero consideratur, contra, juxta dignitatem personae quae satisfacit: & quia Deus qui offenditur per peccatum, est infinitus, idcirco peccatum in ratione offensae est similiter infinitum: sed quia creatura quae satisfacit per charitatem, est finita, idcirco charitas in ratione satisfactionis est finita, & limitata. Si autem sumatur charitas prae se habens bonum morale, & peccatum prae se habens ut malum morale, nec est infinitas ex parte charitatis, nec ex parte peccati, nisi extrinseca tantum, & secundum quid, si consideremus utriusque objectum, nempe Deum, ut postea magis explicabimus.

Obicies 3. Et replicabit contra praecedentem solutionem: etiam charitas in ratione boni moralis foret simpliciter, & intrinsece infinita, si nostrae rationes essent efficaces. Probatur sequela: quia sicut malum tale, & tantum est, quale, & quantum est bonum quod destruit; ita etiam bonum tale, & tantum esse debet, quale, & quantum est malum, quod expellit: sed sicut quolibet mortale peccatum destruit omnem gratiam, & charitatem excogitabilem, ita quaelibet quantumvis minima gratia, & charitas expellit omne excogitabile mortale peccatum: ergo sicut propterea peccatum est intrinsece, & simpliciter infinitum secundum nos, ita etiam charitas deberet intrinsece, & simpliciter esse infinita.

Confirmatur. Potest aliquis intra se dicere, vellem

diligere Deum, quatenus ipsum diligunt omnes beati, immò quantum ipse dignit se ipsum: vel igitur in illo casu ista charitas infinita erit in suo merito, vel peccatum illi oppositum non erit infinitum in sua malitia. Probatur consequentia: quia non debet esse minor Dei misericordia respectu meriti, quam iustitia respectu demeriti: si igitur iustitia Dei imputat ad demeritum voluntatem quam habet peccator privandi se gratiâ infinitâ, debet etiam misericordia imputare ad meritum voluntatem quam habet iustus diligendo Deum modo infinito.

Respondendo, assignando quartam regulam generalem, nempe differentiam inter bonum, & malum: quod iuxta axioma inter Philosophos commune, *Malum est ex quocunque defectu, bonum verò ex integritate causa.* Unde ad malitiam infinitam peccati, sufficit privatio infinita Divinæ gratiæ: sive defectus voluntarius huiusmodi gratiæ: sed ad bonitatem infinitam charitatis, non sufficit expellere privationem illam infinitam, sed necesse est ponere formam infinitam; & quia charitas prout in creatura subiectatur, non est forma simpliciter, & intrinsecè infinita, sed tantum extrinsecè, & secundum quid, quatenus nempe respicit objectum, & finem infinitum, idcirco charitas non habet bonitatem moralem, sicut nec physicam, intrinsecè, & simpliciter infinitam, sed tantum extrinsecè, & secundum quid, præsertim si loquamur de charitate actuali; cum enim actus charitatis sit elicitus à principio finito, & limitato, nempe à creatura, necesse est quod & ipse sit finitus, & limitatus, cum non possit excedere virtutem suæ causæ.

Ad confirmationem, Respondendo, negando etiam paritatem: creatura enim habet in se principium totius demeriti, sicut ipsa est adæquatum principium omnis peccati; sed non habet à se ipsâ principium meriti, sicut nec boni operis, sed à Deo infundente gratiam: Unde quando carentia infinitæ gratiæ quæ est in creatura, est ipsi voluntaria, tunc peccatum est infinitæ malitiæ, & infiniti demeriti. Sed quantumcumque velit creatura diligere Deum modo infinito, si non habeat gratiam infinitam, quæ sit principium huius voluntatis

luntatis

Iuntatis : non erit infinita bonitas illius operis ; nec infinitum meritum . Cum igitur certum sit non infundi hominibus gratiam simpliciter loquendo infinitam , ita quoque certum est charitatem creaturæ non esse simpliciter infinitam .

Explicatur magis utraque solutio . Desiderium tunc est meritorium , vel demeritorium , quando est efficax ad bonum , vel malum , non autem si fuerit inefficax : unde docent communiter Theologi , quod si quis habet voluntatem dandi eleemosynam , si foret voluntas ejus efficax , supposito quod haberet pecuniam , habet coram Deo totum meritum , quod haberet , si de facto daret eleemosynam ; non verò si desiderium ejus cognoscatur à Deo esse inefficax , ita ut si de facto pecuniam haberet , non daret eleemosynam . Sed desiderium creaturæ respectu boni est inefficax ex se ipso , respectu verò mali est nimium efficax : ergo licet efficaciter possit velle privari gratiâ , & charitate infinita , non potest tamen efficaciter velle habere gratiam , & charitatem infinitam .

Obijciunt 4. Et replicabis contra præcedentem solutionem : implicat privatio gratiæ infinitæ : ergo malitia peccati nequit esse ex hac parte infinita . Probarur antecedens : privatio est carentia formæ in subiecto apto : sed creatura non est apta habere gratiam simpliciter infinitam , cum implicet , ut docent Thomistæ , infinitum creatum simpliciter dictum : ergo &c.

Respondetur , assignando sextam generalem regulam : nequit dari privatio gratiæ infinitæ , physica , concedo ; moralis , nego : quia licet implicet infinitum creatum , atque ita dari nequeat ipsius privatio physica , & entitativè , ac effectivè , potest tamen aliquis esse ita male dispositus , ut vellet privari infinitâ gratiâ si daretur , simpliciter loquendo , & tunc privatio ejus est infinita moraliter , affectivè , & imputativè ut ostendimus supra .

Obijciunt 5. Si prædictæ rationes essent effectives . sequeretur , privationem cujuscumque formæ esse infinitam , quandoquidem destruendo essentiam formæ , destruit etiam infinitos gradus , qui superaddicari pos-

sunt : sic v.g. tenebræ destrunt omnem lucem possibili-
lem , & excogitabilem : sed hæc sequela est falsa , aliàs
nullum agens creatum posset educere se novo formam
è subjecto v.g. sol non posset restituere lucem aëri , eo
quod virtus infinita requiratur ut forma educatur ex
extremo infinito : & hæc est ratio propter quam Tho-
mistæ cum D. Thoma docent non posse creaturam as-
sumi ad creandum , quia creatio exigit virtutem infi-
nitam , eo quod res creata educitur ex nihilo , quod est
extremum infinitum. Sed

Respondeo breviter ; rationem D. Thomæ sic esse
intelligendam , ut explicuimus i. parte , quod virtus
creativa est infinita non præcisè quia educit rem ex ni-
hilo , sed quia attingit ens ut ens , sub qua ratione est
infinitum : sed virtuseductiva non attingit formam
sub ratione entis ut sic , sed sub ratione talis entis , sub
qua ratione est finita , & limitata ; undè etiam virtus
eductiva est similiter finita , & limitata , ut magis ex-
plicant Philosophi.

Obijces 6. Sequeretur ex nostra conclusione , quod si
si aliquis vellet tantum diligere Deum , & mereri , quan-
tum ipsum diligunt , & quantum merentur Beatissima
Virgo , & omnes Sancti , re vera actus ipsius esset mora-
liter bonus , & meritorius tantum quantum omnes actus
Beatissimæ Virginis , omniumque Sanctorum. Et è
contra , si vellet aliquis tantum offendere Deum & apud
ipsum demereri , quantum ipsum offendunt , & deme-
rentur omnes homines peccatores , & demones , ejus
malitia , & demeritum forent tanta , quanta sunt ma-
litiæ , & demerita omnium demonum , & hominum
peccatorum : consequens est absurdum : ergo & ante-
cedens. Major probatur : quia jam diximus , quod apud
Deum voluntas pro facto reputatur sive in bonum , sive
in malum : igitur si aliquis vellet prædicta facere sive
in bonum , sive in malum , conferatur moraliter lo-
quendo , ea fecisse : Minor videtur evidens , quia pro-
cul dubio sanctitas Beatissimæ Virginis major est san-
ctitate cuiuslibet alterius sancti , & Dæmones , & plures
homines peccatores sunt magis mali , quam unus tan-
tum peccator.

Respondeo , negando sequelam majoris , vel potius

assignando regulam generalem pro distinctione ipsius, & rationis subjunctæ. Tanta est bonitas, & tanta malitia, ex parte objecti, concedo; ex parte principij, nego.

Explicatur solutio. Quando aliquis peccator moraliter, & effectivè destruit ipsum Deum, & quando aliquis iustus moraliter, & affectivè constituit ipsum Deum malitia, & bonitas moralis est simpliciter, & intrinsecè infinita ex parte ipsius objecti, quod respicitur per peccatum mortale, & per actum charitatis: sed ex parte principij, sive ipsius voluntatis vel mortaliter peccantis, vel producentis actum charitatis, bonitas, vel malitia non est nisi finita, & limitata, quia influxus, & conatus ipsius voluntatis creata est finitus, & limitatus; & quo major est, vel minor huiusmodi influxus, & conatus, eo major, vel minor est bonitas, vel malitia ex parte principij, proinde ne major, vel minus meritum, vel demeritum, quod fundatur in bonitate, vel malitia, neque aut respiciunt objectum, sed etiam ut à principio procedunt. Unde quasi et aliquis velit tantum diligere Deum, & tantum apud ipsum mereri, quantum diligunt, & merentur Beati, & Virgo, & omnes Sancti, nihilominus propterea influxus, & conatus voluntatis ipsius non est talis, ac tantus, qualis, & quantus est influxus, & conatus Beatissimæ Virginis, & Sanctorum, idè non propterea tantum meretur, quantum ipsi: possumus igitur accedere tantum ad bonitatem ipsius actus, quantum omnino Sanctorum ex parte objecti, sed non ex parte principij. Et similiter quando aliquis vult tantum offendere Deum, quantum offendunt omnes damnati, quamvis ejus offensa esset talis, & tanta, qualis, & quanta est illorum omnium ex parte objecti, non tamen ex parte principij; quia licet omnium illorum malitiam pro objecto suo haberet nisi o actu peccaminoso, etiamen influxus, & conatus voluntatis ejus in illud est peccaminoso non est talis, ac tantus, qualis, & quantus est influxus, & conatus voluntatis omnium damnatorum in suos actus peccaminosos. Unde ille unus peccator non esset ita malus, sicut sunt omnes damnati, nec tantum demereretur, quantum illi demerentur.

Obijcitur 7. & urgetur contra solutionem præcedentem: actus intellectus, & voluntatis sunt reflexivi supra se ipsos, & supra suas potentias, ita ut dum aliquid cognoscimus, cognoscamus nos cognoscere, & dum aliquid volumus, velimus velle: ergo moraliter, & affectivè actus charitatis essent bonitatis infinitæ, & peccata mortalia infinitæ malitiæ tam ex parte principij, quàm ex parte objecti. Antecedens est communis doctrina Philosophorum. Consequentia probatur: sicut aliquis potest velle per mortale peccatum destruere Deum, vel per charitatem ipsum construere, si foret possibile; ita potest velle si possibile foret, habere voluntatem infinito modo tendentem in ipsum Deum sive ad construendum per charitatem, sive ad destruendum per peccatum. Si igitur homo moraliter, & affectivè censetur facere quiddam facere vellet, sequitur quòd sicut actus ipsius moraliter, & affectivè versantur circa objectum infinitum, & ab ipso desunt bonitatem, vel malitiam infinitam; ita moraliter, & affectivè procedunt à principio infinito, & similiter ab ipso desunt bonitatem, vel malitiam infinitam.

Respondeo distinguendo primum antecedens: actus intellectus, & voluntatis sunt reflexivi super se ipsos, & super potentias, quatenus potestates habent formaliter, & reduplicativè rationem principij, nego: quatenus sunt principium materialiter, & specificativè tantum, concedo, & in huiusmodi reflexionem inducunt rationem objecti, concedo; & nego consequentiam, quia semper manet quòd quiddam homo faciat per actus suos sive bonos, sive malos, moraliter, & affectivè non possit trahere infinitam bonitatem, vel malitiam nisi ex objecto suo, non autem ex principio.

Explicatur solutio. Quando actus intellectus, vel voluntatis reflectitur supra ipsas potentias, ita ut cognoscamus nos cognoscere, & velimus nos velle, tunc huiusmodi potentia non se habent ad illos actus reflexos formaliter, & reduplicativè ut principia, & ut causæ ad actus, & effectus suos; sed se habent potius ut objecta terminantia huiusmodi actus sese reflectentes super tales potentias. Unde quiddam in istis actibus reflexis moraliter, & affectivè homo facit, hoc

totum bonitatem vel malitiam ab objecto huiusmodi actuum, & non à principio desumit; vel potius ab ipso principio materialiter, & objecto formaliter, sive principio ut induit rationem obiecti. Et quia actus non specificantur ab obiectis materialibus, sed tantum à formalibus, ideo semper manet quod infinita bonitas, vel malitia actuum hominis non sumitur ex principio, sed tantum ex obiecto.

Obicitur 8. Sequeretur ex nostra conclusione, quod meritum unius non esset maius, quam meritum alterius, & quod similiter peccatum mortale non esset unum maius alio, sed omnia forent aequalia: consequens est falsum: ergo & antecedens. Sequela probatur: non datur unum infinitum maius alio: sed quodlibet mortale peccatum est malum infinitum: ergo non potest unum esse maius alio. Similiter charitas, in qua fundatur meritum, est semper bonitatis infinita: ergo non est unum meritum maius alio.

Respondetur, non est meritum, vel peccatum maius alio, ex parte principii, nego: ex parte obiecti subdistinguo, quantum ad modum tendendi in obiectum, nego: quantum ad ipsum obiectum terminativum, concedo. Vel etiam.

Respondetur iuxta sententiam, quae docet in Philosophia, quod licet unum infinitum non possit esse maius alio formaliter, bene tamen materialiter; quod etiam ex parte obiecti unum peccatum sit maius alio, & unum etiam meritum maius alio non formaliter, sed materialiter.

Explicatur tota solutio si consideremus charitatem, vel peccatum ex parte obiecti moraliter, & affectu vel constructi, vel destructi, invenimus huiusmodi obiectum esse Deum ipsum. Et quia nihil potest ex cogitari maius ipso Deo neque materialiter, neque formaliter, ideo & charitas, & peccatum, & meritum, ac demeritum, quae in ipsis fundantur, omnino aequalia sunt ex parte obiecti terminativi utriusque. Sed quia ex parte principii nec charitas, nec peccatum infinitatem habent, sed decunt magis, vel minus de bonitate, vel de malitia, quatenus voluntas magis, vel minus influit in huiusmodi actus, ideo ex parte principii

non habent quoddam sint aequalia, sed potius quoddam omnino sint inaequalia, & in maioribus sanctis sit longè majus meritum, quàm in minoribus; & in maximis peccatoribus longè majus demeritum, quàm in peccatoribus ordinariis. Si etiam attendamus modum, quo hujusmodi principium fertur in tale objectum, quamvis modis ille moraliter, & affectivè sit infinitus tam in charitate, quàm in peccato, nihilominus est magis infinitus in uno, quàm in altero actu charitatis, vel peccati, non quod formaliter, sed materialiter, id est, sicut explicant Philosophi, quod si daretur infinita multitudo hominum, adhuc, magis infinita foret multitudo capillorum, quia quilibet ex istis hominibus plures capillos habet, & foret, inquam, magis infinita materialiter, sed non formaliter, cum formalis ratio infiniti dicat non habere finem, sive terminum, & utraque multitudo hominum, & capillorum esset sine fine, & termino. Sed infinitum materialiter est illa materia, sive illud subiectum, supra quod applicatur ipsa ratio infinitatis; illud autem subiectum esset majus ex parte capillorum, quàm ex parte hominum. Ita etiam quilibet actus charitatis, & quilibet mortale peccatum, ex parte suo morali, & affectivo est infinitum materialiter, sed sic non datur unum magis aliud; sed tantum datur magis materialiter vel minus, quatenus voluntas communi affectione fertur in ipsum Deum in maioribus sanctis, quàm in minoribus; vel contra Deum in maximis peccatoribus, quàm in peccatoribus ordinariis.

ARTICULUS III.

Primum veniale peccatum sit etiam malitia infirma.

Circa malitiam peccati venialis triplex est sententia. Prima docet eam esse simpliciter, & intrinsece infinitam: ita tenent Gerson, Petrus Soto, & alii. Secunda communis est inter Thomecos praesertim Thomistas, asserens malitiam peccati venialis nullo modo esse infinitam. Tertia inter utranque media vi-

detur probabilior, & explicatur Conclusione sequenti.

Conclusio. Peccatum veniale est infinitum secundum quid, & extrinsecè; immò potest dari casus, in quo sit malitia infinita ut placet, & intrinsecè.

Probatur Prima pars: & inferitur ex Doctrina communis inter Thomistas: gravitas culpe dignoscitur ex gravitate poenae, saltem quando poena taxatur à iustissimo iudice: sed Deus qui est iustissimus iudex quandoque taxat poenam aeternam, proindeque secundum quid infinitam, pro culpa veniali, omnes enim damnati, ut docent communiter Theologi, puniuntur in aeternum non solum pro peccatis mortalibus, sed etiam pro venialibus: ergo signum est, quòd peccati venialis malitia est infinita saltem secundum quid.

Confirmatur hoc ratio: si gravitas culpe venialis esset finita, & limitata omnibus modis, deberet etiam gravitas poenae ipsi correspondenti esse omnibus modis finita, & limitata: ergo cum illud quod est omnibus modis finitum, & limitatum, tandem exhauretur, sequitur, quòd dante tandem persolvereat oronem poenam peccatis venialibus debitam. Si igitur ex communi consensu Theologorum, quicumque poenā solvunt, remanet damnatis alia, & alia in aeternum persolvenda etiam pro peccatis venialibus; constat huiusmodi poenam esse secundum quid infinitam, & similiter culpam venialem esse infinitam secundum quid.

Probatur eadem Pars 2. Et inferitur ex supra dictis. Hac est differentia inter mortale peccatum, & veniale; quòd mortale versatur circa finem, & efficit vè destruit gloriam Dei intrinsecam, asserendo a Deo rationem ultimi finis, eamque transferendo ad creaturas; veniale autem peccatum non versatur nisi circa medium, nec diminuit nisi gloriam Dei extrinsecam: sed licet gloria Dei intrinseca sit absoluta, & impliciter, ac intrinsecè infinita, gloria tamen extrinseca est infinita secundum quid tantum, & extrinsecè: ergo licet mortale peccatum sit simpliciter, & intrinsecè infinitum in ratione malitiae, & effectus Dei, veniale tamen peccatum non est nisi intrinsecè & secundum quid infinitum.

Confirmatur hæc ratio. Peccatum veniale ut suo loco dicitur, refertur ad Deum habitum, licet non referatur actus: ergo non aufert Deo rationem ultimi finis quatenus in ipso reperitur intrinsece, sed tantum impedit, ne aliquid extrinsecè in ipsum referatur actualiter. Sed quidquid est relati extrinsecè ad Deum, est infinitum extrinsecè, & secundum quid, quia habet obiectum, sive finem infinitum, nempe Deum: ergo veniale peccatum quatenus est offensa Dei, destruit bonum secundum quid, & extrinsecè infinitum. Et cum iuxta quantitatem boni, quod destruitur, attendatur quantitas ipsius mali destruents, sequitur, veniale peccatum habere malitiam secundum quid, & extrinsecè infinitam: v. g. dum aliquis teneretur dicere veritatem propter ipsum Deum, qui est Prima Veritas, dicit mendacium iocosum, & peccat venialiter, destruit illum fervorem charitatis quo excitaretur ad dicendum verum in illo casu: & quia iste fervor habens pro obiecto, vel fine ipsum Deum infinitum, est secundum quid, & extrinsecè infinitus, idem etiam malitia, peccati venialis est extrinsecè, & secundum quid infinita.

Secunda Pars etiam

Probat: quia potest dari casus, in quo aliquis esset ita malè affectus, ut vellet carere per aliquod veniale peccatum fervore charitatis simpliciter, & intrinsecè infinito: ergo in illo casu malitia peccati venialis foret intrinsecè, & simpliciter infinita, & verificaretur prima sententia superius insinuata. Consequentia patet: quia privatio formæ talis, ac tanta est, qualis, & quanta est forma, quæ privat: Antecedens non est minus evidens: quia aliquis considerans quod per veniale peccatum non destruitur essentia gratiæ, & charitatis, sed solummodo charitatis fervor, posset intra semetipsum dicere, contentus sum essentia gratiæ, & charitatis, & volo esse privatus omnino fervore: insuper ut si per impossibile daretur fervor actus, & categorizaretur infinitus, non curarem eo esse privatus, ut penitus indulgerem venialiter peccando. Tunc autem foret privatio simpliciter infinita, proindeque malitia etiam infinita.

infinita, sicut in precedenti articulo simili ratione probavimus peccati mortalis malitiam esse infinitam.

Regula generalis est differentia superius assignata inter mortale peccatum, & veniale. Quodd nempè mortale destruit gratiam, & charitatem; veniale verò dimittit solummodo fervorem charitatis: mortale peccatum verò attingit circa finem; veniale verò circa media tantum, & relinquit Deo rationem finis ultimi, immò etiam ut suo loco explicatum est, refertur ad Deum habet sed non. Etia. Undè impedit tantam relationem æternam operum nostrorum in Deum.

Obiicitur. Omnis offensa Dei est simpliciter, & intrinsecè infinita: sed omne veniale peccatum est offensivum Dei, ergo est simpliciter, & intrinsecè infinita malitia infinitum. Major probatur ex dictis in articulo præcedenti: offensa alicujus personæ talis, ac tanta est, qualis, & quanta est dignitas ipsius: sed dignitas Dei qui offenditur, est simpliciter, & intrinsecè infinita: ergo omnis offensa Dei est etiam simpliciter, & intrinsecè infinita: Minor videtur constare: omnis enim legislator offenditur, si aliquis legem ipsius transgrediat: sed per omne veniale peccatum fit transgressio legis Dei in materia levitergo omne peccatum veniale est offensa Dei.

Respondet, distinguendo majorem: omnis offensa, quæ versatur circa ipsum Deum, & affectivè ipsum destruit, est simpliciter, & intrinsecè infinita, concedo; omnis offensa quæ versatur circa media, & impeditur solummodo referantur in Deum, est infinita, nego: solum autem peccatum mortale circa Deum versatur, ut in effectum destruyendo; quodlibet verò veniale peccatum versatur circa bona Deo destinata, ipsa tamen extrinsecè, ut jam diximus. Ratio hujus solutionis est, quia licet Deus in se ipso consideratus sit intrinsecè, & simpliciter infinitus, attamen bona extrinsecè ad Deum ordinata non sunt infinita nisi extrinsecè, & secundum quid, ratione scilicet objecti, sive finis. Unde licet peccatum mortale sit intrinsecè, & simpliciter infinitum, licet bonum cui opponitur, veniale tamen peccatum est extrinsecè tantum, & ita.

cundum quid infinitum, sicut bonum cui est oppositum.

Obijecitur 1. Si peccatum veniale foret infinitum extrinsecè, & secundum quid, sequeretur, quod omne veniale peccatum mereretur poenam æternam: falsum consequens: ergo & antecedens. Falsitas consequentis probatur: quia Deus non punit omne veniale peccatum poenâ æternâ: ergo signum est quod ei non debetur: quia iustitia exigit, ut peccator persolvat omnem poenam suis peccatis debitam: sequela autem probatur: quia si malitia culpæ venialis foret secundum quid infinita, deberet etiam poena, ut cuiusque esset proportionata, habere infinitatem secundum quid: sed non foret infinita secundum quid, nisi esset æterna, ut dicebamus supra agendo de mortali peccato. ergo.

Respondeo, distinguendo maiorem: Si veniale peccatum, ita se sumatur, nego quod propter suam infinitatem secundum quid mereatur poenam infinitam: si sumatur junctum mortali peccato, concedo: quia ut jam dicebamus, mortale peccatum destruit gratiam, & charitatem, sine quibus nulla esse potest satisfactio, & sic mortale peccatum, quantum est de se, semper durat, & quia quamdiu manet culpa, tamdiu debet in se ipsa poena, idcirco poena peccati mortalis est æterna: veniale verò peccatum relinquit gratiam, & charitatem in subiecto, ratione quarum homo meretur vitam æternam; unde exigunt quod veniali peccato infligatur poena temporalis tantum.

Obijecies 3. Diximus posse dari casum, in quo veniale peccatum foret simpliciter, & intrinsecè infinitum: ergo saltem in illo casu demeretur poenam æternam.

Respondeo; si præcisè attenderetur malitia peccati venialis in prædicto casu, concedo, quod demeretur poenam æternam; si attendatur gratia, quæ adhuc remaneret in subiecto, nego, quia gratia facit amicum Dei, & amicitia exigit, ut leves iniuriæ remittantur post aliquam inter amicos satisfactionem. Unde etiam in illo casu exigeret gratia, ut post aliquam poenam temporalem dare, ut huic homini gloria æterna.

Adverte pro ista, & precedenti solutione, quod omne veniale peccatum punitur poena secundum quid, & extrinsecè infinità, immò infinità simpliciter, & intrinsecè, quia propter veniale peccatum privatur homo ad tempus visione Beatifica: & quia visio Beatifica est extrinsecè, & secundum quid infinita, scilicet ex parte objecti, & finis sui, idem huiusmodi poena est etiam secundum quid, & extrinsecè infinita; immò cum sit privatio omnis excogitabilis visionis, dici potest simpliciter, & intrinsecè infinita, sicut dicebamus supra peccatum mortale esse privationem simpliciter, & intrinsecè infinitam, quia est privatio omnis gratiæ excogitabilis.

•••••

Q U Æ S T I O V I I I.

De Satisfactione puri Hominis, & Christi Domini.

Satisfactio definiri potest, redditio voluntaria honoris æquivalentis facta alteri ex propriis, & aliis indebitis ad compensandam iniuriam ipsi illatam, vel intentatam.

Dicitur (Redditio voluntaria) ut satisfactio distinguatur à satisfatione, quia qui satisfatitur, compensat offensam involuntariè, eo quod cogitur ad huiusmodi compensationem voluntate alterius, nempe ipsius iudicis, & non suæ. Subditur (honoris æquivalentis) quia satisfactio propriè dicta non est redditio peccati, vel alterius rei exterioris ablata, sed redditio honoris. Dicitur etiam (ad compensandam offensam) ut satisfactio distinguatur à merito: meritum enim est meritum premium acquirendum illi qui meretur: satisfactio verò reficit alienum malum ut tollendum. Tandem additur (ex propriis, & aliis indebitis) ut constet, quod si opus exhibitum non sit proprium illius qui satisfacit, vel alio titulo debeat illi, cum

fit satisfactio, non potest propriè, & simpliciter locum quando nuncurari satisfactio. His prænotatis explicanda est satisfactio puri hominis, & Christi Domini pro quolibet peccato.

ARTICULUS I.

Utrum Purus homo possit satisfacere pro peccato mortali?

Advertendum est primò: quòd i per hominem purum, intelligitur illud, qui non est simul homo, & Deus, sed pura creatura: ita ut eadem sit ratio de Angelo, ac de homine; & sensus quæstionis est, utrum pura creatura possit esse dotata tot, tantisque privilegiis Divinæ gratiæ, ut sit capax satisfaciendi pro peccato mortali.

Advertendum est 2. Triplicem distingui posse satisfactionem pro peccato: Aliam imperfectam, & insufficientem, quæ non adequat ipsam gravitatem offensæ. Aliam perfectam & sufficientem, quæ dicitur condigna, & ex toto rigore satisfaciendi, quia adequat ipsam gravitatem offensæ: tertiam superexcedentem, si ve superabundantem, quæ non solum adequat, sed insuper excedit ipsam malitiam offensæ. Certum est puram creaturam tali, tantæque gratiæ dotari, ut valeat satisfacere aliquatenus pro mortali peccato, solum ex habendo imperfectam, & insufficientem satisfactionem. Concedunt etiam omnes non solum puram creaturam quantacumque gratiâ dotatam exhibere pro mortali peccato satisfactionem superabundantem. Tota ergo cultas est de satisfactione condigna, & rigorosa, quam docent communiter Sancti Patres, & Doctores, nonnullis exceptis, exhibere non posse à pura creatura pro ullo mortali peccato. Unde sit.

Conclusio. Nulla pura creatura quantacumque gratiâ fuerit dotata potest condignè, & rigorosè satisfacere pro ullo mortali peccato, si ve originali, si ve personali, si ve proprio, si ve alieno.

Probat 1. Et inferitur ex dictis, ratione, quæ convincit in omni sententia, tam illâ quæ docet malitiam

peccati
& ex
pliciter
satisfaci
inter pe
sed impl
creatura
tamen co
cato mo
est sim
i rem li
omnibus
sunt om
pliciter
pliciter
aqualit
nim. M
vitas o
fendit
dignit
latio a
na, vari
elapson
probat
dicitur
sententia
vili. a
t. satisf
moris
Rogo,
satisfaci
Gravitat
Probat
præceden
petionari
condigna
sed licet
re, &
ipsam
lam: erg
pro mor

peccati mortalis e se infinitam secundum quid tantum, & extrinsece, quam illa, quæ docet esse infinitam simpliciter, & intrinsece. Ad condignitatem, & rigorem satisfactionis pro aliqua offensa requiritur æqualitas inter personam satisfaciensem, & personam offensam: sed implicat æqualitatem illam reperiri inter puram creaturam, & ipsum Deum: ergo implicat puram creaturam condignè, & rigore satisfacere Deo pro peccato mortali. Minor constat: quia qualibet creatura est simpliciter, & intrinsece persona finita, & limitata, imò si sumamus simul Beatissimam Virginem cum omnibus sanctis hominibus, & Angelis Dei, non possunt omnes simul facere personam intrinsece, & simpliciter infinitam. Cum igitur Persona Divina sit simpliciter, & intrinsece infinita, constat quod nequit esse æqualitas inter puram creaturam, & Personam Divinam. Major in qua est tota difficultas, probatur: gravitas offensa desumitur ex dignitate personæ quæ offenditur: & contra valor satisfactionis desumitur ex dignitate personæ quæ satisfacit. Unde licet actio injuriæ sit eadem, si ea à varietur persona cui fit injuria, variatur etiam gravitas injuriæ: v. g. si quis det alapam rustico, principi, & Regi est eadem actio injuriæ, & tamen diversa est gravitas injuriæ propter diversitatem personarum, quæ offenduntur, tam infensa rustici est gravis, principis gravior, Regis gravissima: eademque proportionem loquendum est de satisfactione: si enim eadem satisfactio fiat à rustico, est minoris momenti, si fiat à principe, est majoris, si à Rege, est maximi momenti. Constat igitur valorem satisfactionis desumi à dignitate satisfaciensis, sicut gravitatem offensa à dignitate offensus.

Probatur 2. juxta sententiam, quam in questione præcedenti sequuti sumus. Si non requiritur æqualitas personarum, saltem requiritur æqualitas rerum ad condignam, & rigorosam satisfactionem pro offensa: sed sicut non est æqualitas inter creaturam satisfaciensem, & Deum offensum, ita non est æqualitas inter ipsam actionem satisfactoriam, & actionem injuriosam: ergo implicat quod satisfactio puræ creature pro mortali peccato sit condigna, & rigorosa. Major

patet: nullus enim negare potest quin ad satisfactio-
nem necessaria sit redditio æquivalentis: ergo debet
esse æqualitas si non in persona, saltem in re, ita ut si
tertiõna satisfaciens non sit æqualis personæ offensæ,
saltem aliud quod offertur in satisfactionem, tantum
habeat de bonitate, quantum offensæ habet de malitia:
Mortuõ verò demonstrata fuit in quæstione præcedenti,
ostendimus enim peccatum mortale esse simpliciter, &
intrinsecè infinitum in ratione mali moralis non minus
quam in ratione offensæ Dei, charitatem verò etiam
Beatissimæ Virginis, omniumque sanctorum esse sim-
pliciter, & intrinsecè finitum, tam in ratione boni
moralis, quam in ratione satisfactionis, & esse infini-
tam secundum quid tantum, & extrinsecè: ergo cha-
ritas cuiuscumque puræ creaturæ non potest in suo va-
lore, suæque bonitate adæquare malitiam & gravita-
tem peccati mortalis.

Regula Generalis ad solvendas objectiones est ipsa
ratio fundamentalis: quòd hæc attenditur gravitas
offensæ ex dignitate personæ quæ offenditur, ita valor
satisfactiõis ex dignitate personæ quæ satisfacit; ita
ut quicquid aliud reperiatur in operibus satisfaci-
entis, si non sit æqualis dignitas personæ satisfaciensis,
& offensæ, nunquam satisfactio possit esse condigna,
& rigorosa.

Omnitur 1. Satisfactio fit de condigno, & ex toto
rigore iustitiæ, quando id quod in satisfactionem of-
fertur, tantum placet, quantum offensæ displicet: sed
tantum placet Deo bona opera Beatissimæ Virginis,
omniumque sanctorum simul sumpta, quantum ei dis-
plicet mortale peccatum; non est enim credibile, quòd
ille, qui commisit unicum peccatum mortale magis
displiceat Deo quam ipsi placeant omnes Sancti per
tor, & tanta bona opera quæ fecerunt: ergo saltem
si hæc omnia bona opera exhiberentur Deo in satis-
factionem unius peccati mortalis, esset satisfactio con-
digna, & rigorosa.

Respondendo, negando minorem: & quia hoc vide-
tur paradoxum licet sit verissimum, idè ex æquitate
explicandum est juxta nostram, & aliorum sententiam.
Et quidem in nostra sententia res est evidens: certum

est enim
et quæ
bona
habet
igitur
sententia
in ratio
verò op
tantum
tunc
quæ
velut
runt, h
boni m
sicut n
quæ ut
quæ te
cum q
in ratio
peccati
commu
de mali
ex parte
ex parte
ra non
tore ta
satisfac
Quo
tel: na
tatisfac
Regni,
constat
d ipsi
Princip
si ad ip
aliunde
fuerit
tia Regi
sancti
ut ita lo
infini

est enim quodd mortale peccatum tantum Deo displiceat quantum habet de ratione offensa, & mali moralis: bona vero opera non possunt placere Deo, nisi quantum habent de ratione satisfactionis, & boni moralis. Cum igitur quodlibet mortale peccatum secundum nostram sententiam sit intrinsecè, & simpliciter infinitum in tam in ratione offensa, quam in ratione mali moralis: bona vero opera non sunt nisi secundum quid, & extrinsecè tantum infinita, sive in ratione satisfactionis, sive in ratione boni moralis, constat quodd omnia simul nequeunt tantum Deo placere, quantum ipsi displiceat vel unicum mortale peccatum: in sententia vero aliorum, licet Charitas, & omnia bona opera in ratione boni moralis tantum Deo placeant, quantum ei displiceat mortale peccatum in ratione mali moralis, eo quodd utroque secundum ipsos est infinitum secundum quid, & extrinsecè, nihilominus adhuc secundum ipsos charitas, & omnia merita justorum non sunt in ratione satisfactionis ita Deo grata, sicut mortale peccatum in ratione offensa est ipsi odiosum, eod quodd communiter Theologi, quomodocumque loquantur de malitia peccati, considerant valorem satisfactionis ex parte personae satisfaciens, & gravitatem offensa ex parte personae quae offenditur; & cum pura creatura non sit infinita sicut Deus, nequit satisfactio creature tantum placere, Deo, quantum ei displiceat offensum.

Quodd etiam ex rebus humanis explicari facile potest: nam si aliquis rusticus offendant Regem; & in satisfactionem offensa ipsa Regina, Principes, & nobiles Regni, exhibeant ei totum honorem, quem possunt; constat non hominibus quodd hæc injuria rustici magis displicebit Regi, quam ipsi placeat honor Reginae, Principum, & Nobilium Regni; quia non est mirum si ab ipsis honoretur, talem enim honorem meretur aliunde dignitas Regia, sed stupendum est, quodd rusticus audeat Regem ipsum offendere sine ulla reverentia Regiae Majestatis: ita quodd Beata Virgo, omnesque sancti Deum diligant, quantum possunt, non est mirum ut ita loquar, hunc enim amorem, & honorem, & infinitum majorem Divina bonitas, & Majestas mere-

tur: sed sciendum est plusquam dici possit, quoddam autem vilius creatura innumeris beneficiis à Deo circumdata, ipsum mortaliter offendere. Certè constat plus displicere hanc offensam, quam placere illam satisfacere.

Exemplum etiam ex Scriptura Sacra sumere possumus, in qua fere describitur, quomodo Aman convocatis parentibus, & amicis, ingenuè fatebatur non tantum sibi placere omnes honores, quibus à Rege, & Princeps Regni adiciebatur, quantum displicebat iniuria Merodochæi. Certè si homo talem, ac tantam de se ipsius estimationem habere potest, ut injuria unius hominis ipsi magis displiceat, quam placeat benevolentia plurium; à fortiori debebit displicere Deo cuiuslibet hominis offensa plus quam ipsi placeat honor, & amor sanctorum omnium, cum hominis ad hominem non sit distantia nisi finita, quantumcumque unus possit esse dignus, & alter indignus, sed hominis ad Deum distantia sit infinita, quantumcumque homo sit per gratiam, aut aliud Dei beneficium elevatus, cum semper maneat finitus, & ipse Deus sit infinitus, ac inter finitum, & infinitum nulla sit proportio.

Dico. Si unicum actum Beatissimæ Virginis, & sanctorum contraponeremus mortali peccato, videri posset aliquatenus credibile, quoddam mortale peccatum in sua malitia excederet bonum illud opus; sed si contraponemus totam multitudinem, & collectionem bonorum operum Beatissimæ Virginis, omniumque sanctorum cum unico mortali peccato; videtur prorsus incredibile, quoddam hæc omnia opera simul sumpta non sint tantæ bonitatis, quantæ malitiæ est unicum mortale peccatum.

Respondeo, & addo necdum omnia bona opera, quæ fecere Beatissima Virgo, & omnes Sancti, sed etiam omnia quæ facient usque ad diem iudicii, imò omnia quæ facerent per totam aeternitatem si semper mereri, & satisfacere possent, omnia, inquam, si vel sumpta non possent tantum in sua bonitate ponderare, quantum ponderat unum mortale peccatum in sua malitia: quia ut communiter docent Philosophi, addendo finitum ad finitum, nunquam fit infinitum: quàmvis

Item Beatiſſima Virgo, omneſque ſancti per totam æternitatem augerent opera ſua meritoria, & ſatiſſactoria, nihilominus non adderent niſi opera finita ad alia opera etiam finita, ita ut nunquam multitudo, & collectio omnium huiusmodi bonorum operum foret ſimpliciter, & intrinſecè, actu, & categorematice infinita: ergo non eſt mirum ſi nunquam adæquare poſſet gravitatem unius mortalis peccati, ut pote ſimiliter, & intrinſecè, actu, & categorematice infinitam.

Obijciunt: Potest aliquis de condigno ſibi mereri gloriam æternam; poteſt etiam de condigno mereri alteri primam gratiam, ut docent communiter Theologi: ergo etiam poterit de condigno ſatisfacere pro mortali peccato ſive proprio, ſive alieno. Conſequentia videtur evidens: quia non apparet major difficultas in removendo obſtaculo ipſius finis, quam in ipſo fine obtinendo. Cum igitur mortale peccatum ſit obſtaculum gratiæ, non videtur major difficultas in ſatisfactione peccati, quam in merito gloriæ. Similiter nequit dari prima gratia, niſi remittatur mortale peccatum: unde adhuc non videtur major difficultas in ſatisfactione pro mortali peccato, quam in merito primæ gratiæ.

Reſpondeo, conſeſſo antecedenti, negando conſequentiam, propter manifeſtam diſparitatem. meritum enim ſive gloriæ, ſive gratiæ, non exigit opus infinitum ſimpliciter, & intrinſecè ſive ex parte ipſius operantis, ſive ex parte ipſius operis, ut diximus agendo de merito; ſed ſatisfactione pro mortali peccato exigit aliquid intrinſecè, & ſimpliciter infinitum vel ex parte operantis, vel ſaltem ex parte operis.

Repliebis: ſi non poſſit infundi gratia, quin remittatur peccatum, ſequitur, quod ſi poteſt aliquis condignè mereri gratiam, poterit etiam condignè mereri remiſſionem peccati, qui enim meretur unum, meretur etiam aliud cum ipſo neceſſario connexion.

Reſpondeo, remiſſionem peccati non eſſe per ſe conjunctam infuſioni gratiæ: nam ſi aliquis foret in natura pura, & prout ſine ulla peccato, poſſet illi infundi gratia, & tamen non remitteretur peccatum.

Uou n ergo ex his beneficijs ab altero separari potest, undè non est mirum si possit aliquis de condigno mereri unum, & non alterum.

Obijciat 3. Potest aliquis & pro se, & pro alio mereri remissionem pœnæ: quæ debetur mortali peccato, & pro ea condignè satisfacere: ergo potest satisfacere pro culpa mortali: non enim est major ratio de pœna, quàm de culpa.

Respondeo, cum distinctione: potest satisfacere pro pœna temporali, concedo. aternâ nego: undè fatior eandem esse rationem de pœna condigna, qualis est pœna aterna, ac de ipsa culpa mortali: sed dico, quòd sicut pura creatura non potest condignè satisfacere pro culpa mortali ita nec pro pœna ipsi debita de condigno, siuè pro pœna aterna.

ARTICULUS II.

Virum pura creatura possit condignè, & rigorosè satisfacere pro veniali peccato

Sententia communis inter Theologos tam intra, quam extra Scholam D. Thomæ, est, quòd pura creatura potest condignè & rigorosè satisfacere pro peccatis venialibus: nihilominus oppositam sententiam tenent graves authores tam ex Thomistis, quàm ex alijs Theologis, præsertim Petrus Soto in libro Institutionis Sacerdotum, & Franciscus Zumel in fine commentariorum Tractatus de peccatis, & quidam alij. Et quia hæc sententia videtur probabilior, idcirco pro illa sit.

Conclusio. Nulla pura creatura potest condignè, & rigorosè satisfacere pro minimo veniali peccato.

Probat 1. Eadem ratione quâ usi sumus in præcedenti articulo. Ad satisfactionem condignam, & rigorosam cum qua offensæ requiritur æqualitas inter personam satisfaciensem, & personam offensam: sed non potest esse æqualitas inter creaturam, & Deum: Ergo nulla pura creatura potest condignè, & rigorosè satisfacere Deo etiam pro minimo veniali offensa. Minor probatur: quia satisfaciens tantum exhibere de-

bet satisfaciendo, quantum offenderis abiecit offendendo: sed sine prædictæ æquatione hoc fieri nequit, eo quod gravitas offensus sum tunc ex dignitate personæ, quæ offenditur, sicut valor satisfactionis ex dignitate personæ, quæ satisfaciunt: minor enim comparatur quantumcumque enim creatura possit elevari, si remaneat intra limites puræ creaturæ, sicut non potest non remanere, erit semper finita, & limitata, & proinde nunquam æqualis Personæ Divinæ, ut potest infinitæ, & illimitatæ.

Respondetis: veniale peccatum non esse injuriam, & offensam Dei propriè & simpliciter loquendo, sed tantum improprie, & secundum quid, quum dicemus supra, non veritatem circa finem, sed circa media, nec tollit à Deo rationem finis ultimi habitualis, sed tantum actualis, eo quod veniale peccatum licet non referatur ad Deum actu, refertur tamen habitu.

Sed contra. Tunc fit injuria, quando non redditur unicuique jus suum, & tunc aliquis offenditur propriè, & simpliciter loquendo, quando denegatur ipsi honor debitus: sed Deus habet jus ad rationem finis nedum habitualis, sed etiam actualis, & illi debetur talis honor, ut ex suppositione quod aliquis oreretur propter aliquem finem, referendo actualiter ad ipsum illud opus quod facit, refertur tandem ad Deum tanquam ad finem ultimum: ergo qui peccat venialiter committendo aliquod opus, quod actualiter est irreferibile in Deum, licet ad ipsum referatur habitualiter, detrahit juri, & honori Dei, ipsumque propriè & simpliciter loquendo offendit.

Respondetis: Concedendo veniale peccatum esse offensam Dei propriè dictam, sed negando aliud principium assumptum, quod debeat valor satisfactionis sumi ex parte personæ satisfaciens, sicut sumitur gravitas offensus ex parte personæ quæ offenditur: poterit enim aliquis dicere: quod valor operis satisfactorij sumitur ex parte objecti, & finis ejusdem operis, & non ex parte personæ, & principii; atque ita non erit necessaria æqualitas inter personam satisfaciens, & personam offensam. Sed.

Contra. Valor satisfactionis debet sumi ex proprijs ipsius satisfaciæntis, ut constat ex definitione satisfactionis: sed nisi desumeretur ex parte personæ satisfaciæntis non desumeretur ex proprijs eiusdem personæ: ergo sumi debet ex hac parte. Major præterquam quod ut diximus, constat ex ipsa definitione satisfactionis, in super probatur: quia si valor satisfactionis sumatur ex dignitate personæ, cui fit satisfactio, tunc erit pura gratia illius ejusdem cui satisfacit, quod elevet, & dignificet ipsum opus satisfactorium, & non erit mera iustitia circa ipsum opus satisfactorium quantum ad id totum quod habet ex parte satisfaciæntis.

Probat. 1. Et explicantur magis rationes hujus, & præcedentis articuli. Gravis offensæ non sumitur tantum ex dignitate personæ, quæ offenditur, prout in se absolute consideratur, sed etiam respectu ad ipsam personam offendentem; ita ut tanto gravior sit offensæ, quanto persona quæ offenditur, excedit personam offendentem: id est, quanto illa est dignior, & ista vilior; v. g. offensæ facta rustico est gravis, Principi gravior, Regi gravissima: sed si consideremus personam offendentem, augetur etiam gravitas offensæ: si enim Rex, b. altro Rege offendatur, gravis est injuria, si à principe, est injuria gravior, si à rustico, est gravissima propter maximam dignitatem personæ offensæ, & propter minimam personæ offendentis. E contra, valor satisfactionis non sumitur absolute ex persona satisfaciæntis, sed respectu ad personam cui satisfacit, ita ut tanto magis æstuetur satisfactio, quanto superior est satisfaciens respectu illius cui satisfacit, & tanto etiam magis vilescat satisfactio, quanto inferior est satisfaciens respectu illius cui satisfacit; v. g. si Rex satisfaciat Regi sibi æquali, satisfactio erit considerabilis, si satisfaciat Principi sibi inferiori, adhuc erit considerabilior, sed si satisfaciat rustico sibi infimo, talis satisfactio erit omnino prorsus digna consideratione: si autem rusticus eandem satisfactionem exhibeat rustico, quam exhibet Principi, & Regi, considerabilis erit respectu rustici minus considerabilis respectu Principis, minimè considerabilis respectu Regis. Exempli gratiâ: si centum nummi, dentur rustico in sa-

satisfactionem, satisfactio erit cōlicetab. us, si dentur nob. li, est in abitur talis qualis, si dentur Pro nob. tunc incipit vilesceere, si offēdatur Regi, pro nihilo habetū ur.

Ampliando hæc omnia ad propositum: cum creatura offēdens Deū venialiter sic in infinitum ipso vilior, Sicut Deus est in infinitum ipsa deior, magis graviter offēdit venialis in infinitum si non intrinsecē, saltem extrinsecē. Cum verò pura creatura satisfiat Deo, propter infinitam vilitatem creature, & dignitatem Dei, valor satisfactionis diminuitur in infinitum si non intrinsecē, saltem extrinsecē: ergo nunquam potest satisfactio pure creature tantum habere valorem in ratione satisfactionis, quam gravitatem habet veniale peccatum in ratione offēse.

Cōfirmatur, & explicatur a th. 1. m. 1. h. 2. ratio. Nemo negat veniale peccatum in ratione offēse esse infinitum, saltem extrinsecē, & secundum quid, quandoquidem est offēsa Dei infiniti, quam aliter extrinsecē: ergo ut satisfactio sit conparata, debet esse si veliter infinita secundum quid. Item, & extrinsecē: sed talis non potest esse satisfactio pure creature: et ideo. Probatur subsumptum: illi infinitas extrinsecā nequit desumi ex parte personæ satisfaciētis, quia pura creatura nihil habet in se quod sit infinitum et am. secundum quid, & extrinsecē: superest ergo, ut sumatur, pro ut etiam videtur dicitur 1. j, ex parte objecti, vel finis ipsius operis satisfaciēti, v. g. quod est in satisfactionem quam creatura facit Deo, sicut infinitum valorem sumit ex suo obiecto, & sine infinito, scilicet Deo: sed tantum abest, quod ex hac parte augeatur valor satisfaciōis, quoniam potius diminuitur: ergo ex nullo parte sibi potest illa infinitas extrinsecā, quæ necessaria foret pro satisfactione, colligari: Probatur minor: quia obiectum, & finis ipsius operis satisfaciēti, nempe deus charitatis, vel alius virtutis, est in se finis, qui finis ac se vel ex ipsa persona cui fit satisfactio: sed quando persona, cui satisfactio, excedit in suo dignitate personam satisfaciētem, diminuitur valor satisfaciōis: ergo ex obiecto, & sine opere satisfaciēti tantum abest quod augeatur, quin potius diminuitur valor satisfaciōis, quam

exhibet puram creaturam.

Prohibetur 3. Ex oratione Dominica, in qua petimus quotidie, ut dimittantur nobis debita nostra. Quod inquit Sacerdotes Patres, & Doctores debent peccatorum venialium, quia nobis remittuntur quoties cum devotione hanc orationem recitamus, prout rursus in officio Dei non sed juxta modum loquendi Scripturæ Sacre, tunc aliqui dimittitur, quanto debitum non solvitur plene, ac perfecte, per illam parabolam, in qua Dominus servo requirebat. *Omne debitum dimisi tibi quoniam rogasti me*, rogaverat autem, quia solvere non poterat: ergo si petimus, ut venialia peccata nobis dimittantur, hoc ipso faciemus, quod hujusmodi debita solvere non possumus, sed quod non essamus condigne satisfacere pro hujusmodi venialibus peccatis, sicut nec pro mortalibus.

Regula generalis ad explicanda testimonia sanctorum Patrum, quæ possent nobis obijci est; quod si non docent Sancti patres nos sat sficere pro venialibus peccatis, vel loquuntur de satisfactioe hujusmodi sumpta, pro impetratione remissionis hujusmodi peccatorum venialium; vel si loquantur de satisfactioe proprie sumpta, volunt quod satisfaciunt imperfectè, non autem perfectè; vel si dicant, quod satisfacimus perfectè, loquuntur de Christianis prout sunt membra Christi Domini tanquam capitis, cujus satisfactio pro omnibus peccatis nostris fuit condigna, & rigorosa, immod superabundans: ut videbimus postea, & nobis applicatur per Sacramenta, & Sacramentalia, & alia plura media. Nos autem in conclusione loquimur de pura creatura seculo respectu ad Christum Dominum.

Regula generalis ad solvendas objectiones, est distinctio insinuata in precedenti articulo, scilicet consideratio peccati in ratione offensæ, & in ratione mali moralis; sicut & boni operis, in ratione satisfactionis, & in ratione boni moralis.

Obijciunt 1. Tunc satisfactio est condigna, quando pro reparatione offensæ offertur aliquid quod tantum placet, quantum offensæ displicet: sed possunt opera puræ creaturæ tantum placere Deo, quantum ipsi displicet veniale peccatum, non enim est credibile, quod

opera bona omnium Sanctorum non tantum non laequant, immò magis, Divinae Majestati, quantum ei displicere possit unquam veniale peccatum: ergo si erit satisfactio condigna. Ecce certe si fieret comparatio unius tantum boni operis cum unco veniali peccato, posset aliqua esse apparentia, quod satisfactio non foret condigna: sed comparatio facta non minor bonorum operum, quae omnes Sancti faciunt, faciunt, & si essent si vellemus per totam aeternitatem in aeternum. Sycelegorematice, facta, inquam, comparatione totius collectionis hujusmodi bonorum operum cum unico veniali peccato est prorsus incredibile, quod non sit condigna satisfactio.

Respondet, distinguendo maiorem: Quando offertur aliquis, quod tantum displicet in ratione satisfactio, quantum displicet peccatum in ratione offensae, concedo; quod tantum placet solimodo in ratione boni moralis, quantum displicet peccatum in ratione mali moralis, nego: & similiter distinguenda est minor: bona enim opera Sanctorum magis placent Deo in ratione boni moralis, quam ipsi displiceat veniale peccatum in ratione mali moralis. Sed nihilominus minimum veniale peccatum magis displicet Deo in ratione offensae, quam tota collectio bonorum operum omnium omnino Sanctorum in ratione satisfactio non sufficit placere possit.

Replicabis: quando non sufficit dignitas personae ad condignitatem satisfactionis, fit supplementum ex bonis fortunae: si v. g. rusticus offendet vrum nobilem, quia non potest inter ipsos esse aequalitas personarum, nec proinde condignitas satisfactionis ex parte personae satisfaciens, fit supplementum ex bonis fortunae, & solvit rusticus in pecunia quod non potest in persona. Ergo similiter, quando nequit condignitas satisfactionis provenire ex parte purae creaturae satisfaciens, debet acceptari supplementum ex parte bonorum operum: sed si bonitas operum acceptetur in supplementum personae, poterit multitudo bonorum operum reddere satisfactionem pro veniali peccato perfectam, & condignam: ergo &c. Probatum subsumptum: quia bona opera Sanctorum sunt infinita

extrinsecè, ut prius diximus; al'undè veniale peccatum non est infinitum nisi etiam extrinsecè: sed plura infinita ex una parte, adquant unum infinitum ex altera, ut si id ipsum fuerat excedens: ergo multitudine bonorum sanctorum omnium necdum ad aqua-
hinc sedentiam superercedet id, tam offensivum venialem in ratione satisfactionis.

Respondet 1. Distinguen-do maiorem: accretatur bonum fortuna in supplementum bonis personae, quando aliter fieri nequit: et cetero: quasi ratio condignae sit satisfactio, nego: quia si ea restituitur, offit fieri adaequata per compensationem bonorum fortunae, attamen satisfactio proprie est et ex parte personae, cum sit repositio bonorum, qui sunt a personae non autem à bonis fortune.

Respondet 2. Etiam cum est et one: quando non est notabilis distantia inter personam, concedo: quod si plerique offit satisfactio per bona fortunae quando est distantia notabilis, & quasi infinita, nego: unde quia v.g. nisi ex quasi in infinitum distat à Rege, si vel minimùm offendit ipsum, nequit satisfacere de condigno per quacumque bona fortunae. Cum igitur distantia pura creatura à Deo sit infinita, non fiet satisfactio, inde fit, ut compensatio vel minima offensae nequeat adaequata, et de condigno fieri per quacumque bona creaturae. Quod si Deus in supplementum defectus personae, acceptat bona ipsius opera pro satisfactione, non idem acceptat ipsa, quasi sine condigna satisfactio, sed quia nequit alia exhiberi à pura creatura.

Obijciunt 1. Et urgetur contra praecedentem solutionem: tunc satisfactio est condigna quando redditur aequivalens, immò superabundans: si quis v. g. debeat centum nummos argenteos, & det centum aureos, procul dubio satisfacit condignè, immò superabundanter, quia centum nummi aurei tantum, immò plus valent, quam argentei: sed Sancti exhibendo bonae suae opera in satisfactionem peccati venialis, exhibent aequivalens, immò superabundans: ergo est satisfactio verè condigna. Probatum minor: quia infinitas operis aequivaleret infinitati operantis: sed opera San-

ctorum

etorum habent infinitatem extrinsecam, ut supra diximus: ergo æquivalent infinitati quam deberent habere ex parte personæ operantis, & quæ immutata sunt bona opera sanctorum, nedum offerunt æquivalentia, sed etiam superabundant, dum in satisfactionem offerunt opera sua.

Respondet, distinguendo maiorem: quando est reditio æquivalentis in ratione satisfactionis, concedo; in ratione boni moralis tantum nego: & similiter distinguenda est minor: etenim boni opera sanctorum æquivalent, immò superabundant in ratione boni moralis, sed non æquivalent in ratione satisfactionis. Et similiter distinguenda est subiecta ratio: quia infinitas operum æquivalent infinitati operantis in ratione boni moralis, sed non in ratione satisfactionis, eo quod ut patet ex dictis superioribus, sunt infinita quando considerantur in ratione boni moralis, sicut et se infinita quando considerantur in ratione satisfactionis, utia ex diverso capite signatur infinitas boni moralis, & infinitas satisfactionis.

Respondeo, in rebus humanis, valor operantis patet valorem operantis tantum in ratione satisfactionis, quoniam in ratione boni moralis: unde in supplementum valoris personæ, sumitur valor recurre, ut dicebamus in precedenti objectione: ergo idem cum proportionem attendimus in rebus divinis.

Respondet, negando consequentiam, & pariter tenendum quia in rebus humanis satisfactio est finiti ad finitum, quantumcumque enim unus homo excedat alium, excessus tamen semper est finitus, unde suppleri potest per aliquid finitum: sed cum pura creatura satisfiat Deo et satisfactio finit ad infinitum, cum Deus in infinitum superexcedat creaturam, unde nihil est quod suppleri possit huiusmodi defectum. Tum quia in rebus humanis illud quod exhibetur in satisfactionem, non sumit valorem tantum ex persona cui satisficit, sed habet illud à se ipso, v. g. centum nummi siue alteri viro nobili, siue principi, siue Regi, ut quæ rationem valorem centum nummorum, quem habent ex se ipsis, & non ex humilitate personæ cui offeruntur opera satisfactionis habent totum valorem suum extrin-

fecit infinitum ex ipso objecto, & fine suo, siue ex ipso Deo, cui fit satisfactio, v. g. charitas Sanctorum non esset extrinsecè infinita, nisi haberet Deum ipsum infinitum pro objecto, & fine, & quia valor satisfactiois non sumitur, sed potius diminuitur, ex dignitate personæ cui satisfacit, ut supra ostendimus, idcirco infinitas bonorum operum in ratione boni morales definit in ipsis itatim atque sumuntur in ratione satisfactiois.

Obijcies 1. Possumus condigni se satisfacere pro poena temporali debita peccatis venialibus: ergo & pro illis venialibus peccatis. Antecedens est certum apud omnes Theologos: consequentia verò probatur, quia ead. in est ratio culpæ, & poenæ, cum sint inseparabiliter connexæ: ergo si possit fieri condigna satisfactio à pura creatura pro poena, poterit etiam fieri condigna satisfactio pro culpa.

Respondeo 1. Cum distinctione: potest fieri condigna satisfactio pro poena debita venialibus peccatis, quatenus sunt offensa Dei, nego; quatenus sunt tantum morale, concedo: eadem enim est ratio de poena illis debita, pro ut sunt offensa Dei, ac de ipsa et ratione offensæ: undè sicut pura creatura nequit condignè satisfacere pro veniali peccato, ut est offensa Dei, ita neque pro poena ipsi correspondente, scilicet pro poena damni, siue carentia visionis Dei ad tempus.

Respondeo 2. Possit satisfieri pro poena, dimissâ culpâ, concedo: non dimissâ, nego. Sicut enim tenet remissio mortalibus peccatis quantum ad culpam, si non sint totaliter remissa quantum ad poenam, possumus pro huiusmodi poena condignè satisfacere: ita similiter remissâ culpâ veniali, si superest pro ipsâ aliqua poena persolvenda, possumus satisfacere etiam condignè. Quod ut intelligatur.

Advertendum est breviter, in peccato esse aversionem à Deo, cui correspondet poena damni, & conversionem ad creaturam, cui correspondet poena sensus: aversio, est ipsum peccatum formaliter, & conversio, materialiter: undè licet pura creatura nequit condignè satisfacere pro peccato formaliter sumpto, si v. morali, siue veniali, ita neque pro poena damni: sed nota

est inco-
zifacit
sentis

Vtrum
niz

Crea-
turæ

cur

Pro

ac

si

boni

si

si

si

si

si

si

si

si

si

si

si

si

si

si

si

si

si

si

puri hominis, & Christi Domini. 237
est inconueniens concedere, quod possit condignè sa-
tisfacere pro peccato materialiter sumpto, & poenā
sensus ipsi correspondente.

*Pauca quadam in manuscriptis deesse vi-
dentur.*

ARTICULUS III.

*Utrum satisfactio Christi Domini fuerit condigna,
rigorosa, & superabundans, pro peccatis
totius generis humani.*

Circa propositam difficultatem tres sententiæ cir-
cumscribuntur.

Prima est D. Thomæ, & Thomistarum,
ac plurimum aliorum, qui adferunt, satisfactionem Chri-
sti Domini fuisse conuenientem, rigorosam, & super a-
bundantem pro peccatis totius generis humani, etiam
si darentur homines infiniti, & infinita peccata com-
mitterent.

Secunda est Scoti, & Scotistarum, & quorundam
recentiorum, qui negant, satisfactionem Christi esse
superabundantem, immo negant esse condignam sal-
tem ex ipsa natura rei, sed tantum ex extrinseca accep-
tatione Dei.

Tertia est aliquorum etiam recentiorum, ex Arman-
tium, qui dicunt, satisfactionem Christi non procedere ex iustitia
propter, & arctè dicti.

Conclusio. Satisfactio Christi Domini est con-
digna, immo superabundans, & ex toto rigore ius-
titiæ, pro peccatis totius generis humani, etiam si fo-
rent infinita.

Probatur ratione fundamētali, & inferitur ex no-
stris principijs, scilicet ex ipsa unitate D. uinæ Per-
sonæ. Tunc satisfactio est condigna, & iustè im-
danda, ex toto rigore iustitiæ, quā nō tantum re-
spondet, immo magis, quantum fuit ablatus, & ipsa
satisfactio valorem suum habet ab intrinseco ex ipsa
natura rei, & non tantum ab extrinseco, ex ipsa ac-
ceptione illius cui fit satisfactio, scilicet Christi, sa-
tisfaciendo, tantum immo plus eximiet, quam pecca-

eorum abstinuit, & valor ille convenit operibus Christi ab intrinseco, & ex natura rei: ergo est satisfactio contra quædam, rigorosa, & superabundans.

Minor constat: si enim aliquis v.g. deberet centum nummos argenteos, & daret centum aureos, satis faceret condictionem, rigorosam, & superabundanter, quia tantum immo plus valent centum nummi aurei, quam argentei: nec ulla iustitia quantumvis rigorosa, posset amplius exigere: Minor, in qua est nota difficultas, probatur: quia res sona verbi Divini in natura humana Christi fuit, quod operum satisfactio eisdem Christi Domini majorem habent in bonum rationem satisfactionis omni, & boni moralis ex ipsa operum natura, quod habent peccata omnia gravitatem in ratione offensa, & mali moralis: ergo tantum immo plus ex hoc Christus, quam posset ex rigorosa. * Instatur, si satisfactio peccatorum omnium. Probatur antecedens: quia ut docet communiter Metaphysici præsertim Thomæ, actiones sunt suppositorum, acceperunt suppositum verbi Divini est principium operum Christi, & quia actiones proportionantur suo principio, sicut huiusmodi principium est infinitum omnimoda infinitate, quæ longè excedit quancumque infinitatem, quæ in rebus creatis inveniri possit, sequitur, infinita em valoris quæ reperitur in satisfactione Christi, superexcedere infinitatem malitiæ, quæ reperitur in peccatis nostris; & quia ex natura rei, & ab intrinseco provenit, quod et omnes sunt suppositorum, idem excessus ille convenit operibus Christi ab intrinseco, & ex ipsa natura rei.

Confirmatur, & explicatur magis hæc ratio. Christus satisfaciendo exhibet semetipsum in satisfactionem pro peccatis nostris, nedum affectivè, sed etiam eff. Div. peccator verò mortaliter peccans destruit Deum, & privat se ipsum omni gratia possibili non affectivè, sed affectivè tantum: ergo satisfactio Christi habet ex ipsa intrinseca ratione sua nedum adæquare, sed etiam superexcedere gravitatem omnium nostrorum peccatorum. Antecedens constat, quia Christus nedum paratus fuit pati & mori pro nobis, sed et factus

* *Et strictè iusta*

Ad passus est, ac mortuus: peccatores vero quantumvis pravè afficiuntur erga Deum, nihil tamen efficere possunt: undè est & in Christi transitus àque ad celestium: cum tamen est & is peccatorum nullum habere esset. Atque Consequent. non videtur minus evidens; nam hoc in eo opera Christi habent infinitatem in ratione satisfactionis, & boni moras, tam affectivam, quam effectivam; cum tamen gravitas peccati habeat infinitatem ad affectivam tantum, non autem ad effectivam: ergo infinitas, quæ reperitur in satisfactione Christi, superexcedit infinitatem, quæ reperitur in peccatis nostris.

Respondetis 1. Quod in Christo Domino distinguendum est duplex principium, scilicet, principium quo, radicale, & modicum, nempe suppositum verbi Divini, & principium quo, proximum, & immediatum, nempe humanitas Christi: una scilicet omnes Philosophos, tenent ut omnes sunt suppositum ut quo, ita sunt naturatum ut quo; & cum rationes, & est & is proportionatur principis proximo, & immediato, non autem principis remoto, & mediano, idcirco licet suppositum verbi Divini sit infinitum, quia tamen humanitas Christi est finita, opera satisfactoria Christi Domini sunt etiam finita, & limitata, & sic adæquare non possunt, multoque minus superexcedere gravitatem peccatorum nostrorum. Sed

Contra. Licet ad efficienda opera satisfactoria suppositum Verbi Divini concurrat mediata tantum, & radicaliter, ipsa vero humanitas Christi proxime, & immediate, nihilominus ad eam valorem satisfactionis, immò ad bonitatem moralem operis satisfactorij, pro ut ingreditur ordinem satisfactoris, prout, immediatus, & intimus concurrat persona operans, quam opus operatum: ergo opus satisfactorium magis regulatur juxta principium operans, quàm juxta opus operatum. Probatum antecedens: quia ut supra fusè diximus, valor satisfactionis primum iter attenditur juxta dignitatem personæ satisficientis: ergo magis contribuit ad valorem satisfactionis persona operans, quam opus operatum. Genes. 4. dicitur, quod Respexit Dominus ad Abel, & ad nu-

nona eius: ubi prout habetur confessorio prius personam quam operum eius: ita Pater Æternus, cui exhibetur satisfactio Christi, prius & principalis respicit ad Personam Verbi Divini, quam ad ipsa opera Christi; & quia persona Verbi est infinita infinitate superexcedente omnem aliam finitatem, & hoc habet ex ipsa propria ratione Personæ Divine, ideo satisfactio Christi à persona Verbi procedens est condigna, imò superabundans pro omnibus peccatis nostris, nedum ex acceptatione Divina, sed etiam ex ipsa rei natura, & secundum totum rigorem iustitiæ tam Divinæ, quam humanæ.

Probatur 2. Debeamus concedere Christo Domino quicquid conducit ad maiorem ipsius gloriam, si nullum in id sequatur inconveniens: sed ad maiorem ipsius gloriam conducit quicquid in id satisfactio sit condigna, & superabundans, non solum ex acceptatione Divina, sed etiam ex toto rigore iustitiæ; id unde nullum sequitur inconveniens, ut constat: ergo ex solutione ob eorum: ergo debet concedi Christo Domino satisfactio condigna, & superabundans & ex toto rigore iustitiæ.

Probatur 3. Authoritate Scripturæ, & Sanctorum Patrum: nam ad Romanos 6. dicitur quod *Non sicut delictum, ita est donum, sed si inobedientia unius, nempe Adam, multis nocuit multa magis unus obediens, nempe Christi, in plures abundavit.* Et ibidem dicitur, *ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.* Que loca sic intelliguntur à Sanctis Patribus, ut satisfactio Christi sit nedum condigna, sed etiam superabundans, pro omnibus peccatis nostris. Unde D. Chrysostomus Homil. 10. super eandem Epistolam ad Romanos, ait, *Multa plura, quam debeamus, Christus pro nobis exsolvit. tantum clara, quanto arduam exiguum pelagus excedit immensi.* Et Clemens VI. in Extrav. Ut genitos, de peccatis & remissionem Christum non solum tantum sanguinem unicum, quæ tamen propter unionem ad Verbum, pro redemptione generis humani sufficeret, sed et piose velut quoddam profluvium noster citur effundisse. Et in Concilio Triburienti cap. 19.

puri hominis, & Christi Domini. 219

habetur, *In Calice plus vini quam aqua infunden-*
dum esse, ut significetur valorem Sanguinis Chri-
sti esse multo maiorem, quam sint esse se totius
populi per aquam significati, iuxta illud, aqua
multa populi melis.

Nec refert, si Respondetur hæc testimonia esse ve-
ra, quia satisfactio Christi est superabundans, prop-
ter Divinam acceptionem, non autem propter ipsam
satisfactionis naturam. Nam.

Contra est quod summus Pontifex in authoritate re-
lata rationem hujus superabundantiæ fuit ex ipsa
unione naturæ humanæ ad Verbum Divinum: ergo vult
eam ab intrinseco, & ex ipsa rei natura proveni-
re, & non solum ab extrinseco, & ex acceptione
Divina.

Adde, quod plures Sancti Patres, quorum testimo-
nia breviter gratia omittō, dicunt, neminem posse
condignè satisfacere pro peccatis generis humani, nisi
fuerit homo simul & Deus, sicut Christus, quod non
est verum, si valor satisfactionis Christi non prove-
nirer ex ipsa natura rei, sed tantum ex acceptione
Divina, posset enim Deus tam bene acceptare satis-
factionem puræ creaturæ, quam Christi Domini.

ARTICULUS. IV.

Solvuntur Objectiones faciles.

Obijciunt I. Rigor justitiæ non exigit quod innocens
solvat pro reo, sed potius, quod quilibet reus solvat
pro seipso: sed Christus fuit omnino innocens; nos
autem rei sumus: ergo de rigore Justitiæ Christus non
satisfecit pro nobis.

Respondet, distinguendo majorem: quando inno-
cens non se præbet cautionem pro reo, concedo; quan-
do, se præbet cautionem, nego: quia est Regula Ge-
neralis secundum leges tam humanas, quam Divinas,
ut quando aliquis se præbet cautionem alterius, de ri-
gore justitiæ exigatur satisfactio ab ipso, si alter non
potest eam exhibere; si v. g. Petrus debet centum num-
mos quos solvere non potest, & Paulus sit ipse cau-

rio, & illos cum unum mos solvere possit, exigitur ab ipso solutio huius debiti de rigore iustitiae. Quia igitur Christus Dominus quamvis innocentissimus voluit esse cautio nostra, idcirco satisfactio, quam nos exhibere non possumus, exigitur ab ipso de rigore iustitiae, licet ipse se praeberit cautionem nostram ex sua bonitate, & misericordia.

Obijciat 2. Nos non tenemur solvere debitum, neque satis facere pro peccatis nostris de rigore iustitiae: ergo neque Christus de rigore iustitiae satisfecerit. Consequentia patet quia cum non magis obligatur quam debitor principalis: si ergo nos, qui sumus debitores principales, non tenemur rigorose satisfacere, multo minus ipse Christus, cuius cautio nostra: Antecedens probatur: ad id impossibile non tenetur, iuxta communem axiomam quod suo loco fise explicatum est contra Iansenium se nobis impossibile esse rigorose satisfacere pro peccatis nostris, ut constat ex his quae diximus in quaestione, & articulis precedentibus: ergo ad hoc non tenemur.

Respondeo, negando antecedens: ad cuius probationem, distinguo maiorem: non tenemur ad impossibile, quamdiu subsistit impossibilitas, concedo; quando impossibile tollitur, nego: est enim regula generalis tam in rebus humanis, quam in Divinis, ut si quis artea incapax solvendi debitum, fiat postea capax solvendi, si, licet non teneretur antea solvere, teneatur tamen postea; v. g. Petrus debet centum nummos, quos solvere non potuit, si postea contingat ipsum fieri hereditarium, & habere unde possit solvere, tenetur ad solutionem. Nos autem quamvis ex nobis ipsi non possumus exhibere congruam satisfactionem pro peccatis nostris, eam tamen exhibere possumus mediante Christo Domino tanquam cautione nostra; unde tenemur eam exhibere per Christum, & potius ipsius Christus Dominus, ex sua pietate quod voluerit esse cautio nostra, tenetur humiliter satisfactionem exhibere.

Obijciat 3. Christus non satis facit pro peccatis reus destinatum, qui ante ipsum non fuerunt: ergo non satisfecerit pro peccatis totius generis humani. Consequen-

quentia

quentia patet : Probatur antecedens : De rigore Justitiæ non exigitur satisfactio pro culpa , quæ jam est remissa : sed ante adventum Christi peccata prædestinatorum, qui ipsum præcesserunt , jam dimissa erant : ergo Christus de rigore Justitiæ non satisfacit pro hujusmodi peccatis.

Respondeo, negando antecedens : ad cujus probationem , distinguo majorem : quando intuitu futuræ solutionis , & satisfactionis non fit remissio debiti, & culpæ , concedo quod non exigitur satisfactio pro culpa jam remissa : quando remissio fit intuitu futuræ satisfactionis , nego : hæc est enim regula generalis tam in humanis, quam in Divinis, ut aliquis à captivitate liberetur sub promissione solutionis futuræ pro sua redemptione : ita Deus Patribus veteris Testamenti remisit peccata intuitu Christi venturi , & propter satisfactionem ab ipso exhibendam ex toto rigore Justitiæ.

Obijciunt 4. Christus non satisfacit de rigore justitiæ pro peccatis , quæ commissa sunt post ipsum Patrem : ergo non satisfacit pro omnibus peccatis. Probatur antecedens : De rigore justitiæ non exigitur satisfactio antequam culpa committatur, ergo Christus non satisfacit pro peccatis postea commissis.

Respondeo , negando antecedens : ad cujus probationem , distinguo antecedens : quando satisfactio non anticipatur concedo quod non exhibetur ante culpam ; quando anticipatur, nego : est enim regula generalis tam in humanis, quam in Divinis, ut possit aliquis anticipare solutionem debiti postea contrahendi ; v. g. potest aliquis deponere pecuniam eo fine, ut intersit ad ipsius redemptionem, in casu quo fiat captivus. Igitur Christus Dominus anticipavit satisfactionem pro omnibus peccatis, quæ postea commissa sunt, sicut ipse Deus anticipavit remissionem peccatorum, quæ commissa fuerant ante Christi satisfactionem.

Obijciunt 5. Si Christus condignè, immò superabundanter satisfacit, nos non tenemur satisfacere pro peccatis nostris : consequens est falsum : ergo & antecedens. Major patet : quia sive debitor principalis, sive ipsius cautio solvat totum debitum , nihil amplius

142 *Questio. VIII. De Satisfactione*

exigi potest de rigore iustitiæ : Minor etiam est evidens : quia Ecclesia Catholica docet contra hæreticos hujus temporis, quod non obstante satisfactione Christi, requiritur aliqua satisfactio ex parte nostri ad remissionem peccatorum nostrorum.

Respondeo, distinguendo majorem : si Christus satisfecit condignè, & superabundanter, quoad efficaciam, concedo ; quoad sufficientiam tantum, nego : sic autem est, quod Christus Dominus condignè, & superabundanter satisfecit quoad sufficientiam, id est, quod satisfactio, quam exhibuit, est de se sufficientissima ad remissionem omnium peccatorum, quæ ab hominibus commissa sunt, vel ab ipsis committi poterunt ; sed non satisfecit condignè, & superabundanter quoad efficaciam, sipe nostra satisfactio ; id est, noluit, quod sua satisfactio in nobis haberet efficaciam, ita ut per ipsam justificaremur, nisi aliquid contribueremus ex parte nostra, per al quale satisfactio nem, & per bona opera, ut suo loco magis explicabimus, contra hæreticos hujus temporis : sicut v. g. si Paulus esset cautio Petri, & debitum esset centum nummorum, nihilominus Paulus licet solveret ducentos nummos, nollit Petrum esse exemptum à debito nisi & ipse aliquid ex parte sua contribueret, solvendo v. g. decem nummos, constat quod non obstante superabundantia solutionis Pauli, teneretur Petrus solvere illos decem nummos, ut absolveretur de toto rigore iustitiæ.

Obijciunt 6. De rigore iustitiæ non exigitur satisfactio superabundans, sed solum condigna : sed si satisfactio esset condigna, & superabundans ab intrinseco, & ex ipsa rei natura, exigeretur illa satisfactio superabundans ex toto rigore iustitiæ : ergo.

Respondeo, distinguendo majorem : non exigitur superabundans, per se loquendo, concedo ; per accidens, nego : quia per accidens est, quod Christus Dominus non possit exhibere satisfactionem ab intrinseco condignam, quin exhibeat etiam superabundantem, eo quod non potest esse condigna satisfactio pro peccatis nostris, nisi procedat à Persona Divina aliunde verò non potest à Persona Divina procedere, nisi sit super-

puri hominis & Christi Domini. 242
abundans ; & ita non potest esse condigna, quin sit
etiam superabundans.

ARTICULUS V.

Solvuntur obiectiones difficiles.

Obijcitur 7. Satisfactio debet esse ad alterum, ex toto rigore justitiæ : sed Satisfactio Christi non potuit esse ad alterum : ergo non fuit ex toto rigore justitiæ. Major constat : quia sicut nullus semetipsum offendit, ita nullus sibi semetipsum satisfacit : ergo sicut offensa est ad alterum, ita etiam satisfactio : Minor verò probatur : ille alter, cui satisfactio fieri debet, est ipsa persona offensa : sed Christus non potest esse alter à persona offensa : ergo : Major constat : Probatur minor quia per peccata hominum fuit offensus Deus ut unus, & Trinus, ita ut nedum Deus Pater, sed etiam Filius, & Spiritus Sanctus offensi fuerint : sed Christus non est alius à Filio, quandoquidem ipse Filius fuit incarnatus : ergo.

Respondet, omissis variis solutionibus, distinguendo majorem : satisfactio debet esse ad alterum, vel formaliter, vel virtualiter, concedo ; ad alterum formaliter semper, nego : quamvis autem satisfactio Christi non potuerit esse ad alterum formaliter, quatenus erat etiam exhibita Verbo Divino, bene tamen ad alterum virtualiter, quatenus Verbum Divinum ut terminans naturam Humanam satisfaciebat sibi semetipsum terminanti naturam Divinam : etenim suppositum Verbi Divini ut terminans Naturam Divinam, & Humanam erat virtualiter multiplex, tantam enim virtutem habebat, quantam habuisset, si fuisset duplex realiter suppositum, alterum Divinum, Naturam Divinam terminans, & alterum Humanum, Humanam Naturam terminans : & quia quod est virtualiter multiplex tantam virtutem habet, quantam haberet si esset formaliter multiplex : ideo sicut si foret multiplex suppositum, & multiplex Persona in Christo, sicut est multiplex realiter natura Divina scilicet, & Humana, facile conciperemus, quod suppositum Humanum cum

sua natura satisfaceret supposito Divino suam terminanti naturam; ita ex hoc quoddam est virtualiter multiplex, facile etiam concipimus, quoddam idem suppositum eademque Persona quatenus terminat Naturam Humanam, satisfacit sibi ut terminanti Divinam.

Obijciunt 8. & replicatur: eadem est ratio de offensa, & de satisfactione, quia contrariorum eadem est ratio, prout fert axioma commune: sed suppositum Verbi Divini prout terminans naturam humanam, non potest offendere se ipsum ut terminans naturam Divinam, eo quoddam ut dicemus postea, Verbum Divinum est prorsus in peccabile sive in natura propria, sive in natura assumpta: ergo etiam Verbum Divinum ut terminans naturam humanam, non potest satisfacere sibi ut terminanti Divinam; & ita non sufficit illa virtualis distinctio suppositorum, sive Personarum.

Responsio, omittis varijs solutionibus; quoddam contrariorum est eadem ratio, quando sumuntur servata proportione, non autem si non servetur proportio: unde verum est, quoddam sicut Verbum Divinum pro ut subsistens in natura humana, non potest offendere se ipsum, ut subsistens in Divina, ita non potest sibi pro seipso satisfacere, bene tamen pro alijs, nempe pro hominibus: vel etiam dici potest, quoddam per se loquendo, suppositum terminans duas naturas, prout unam terminat, non potest offendere seipsum ut terminans alteram, proindeque sibi et ipsi satisfacere, quamvis per accidens in proposito, quia suppositum illud terminans duas naturas, est Divinum, ideoque impeccabile, non possit ullo modo peccare, nec proinde pro seipso satisfacere.

Obijciunt 9. Satisfactio debet fieri ex proprijs, secundum rigorem iustitiae: sed Christus Dominus nihil potuit habere proprium: ergo non potuit de rigore iustitiae satisfacere. Major patet, ex conditionibus satisfactionis supra explicatis: Minor probatur: Verbum Divinum ut terminans humanitatem nihil potuit facere quoddam non esset creatura: sed quiddam creatum est, totum hoc est opus commune Sanctissimae Trinitati, proindeque non est proprium solum Verbo Divino: ergo Verbum terminans humanitatem, sive Christus,

nihil habuit proprium. Major constat : quia omnis actio regulatur juxta principium proximum, & non juxta remotum, ut docet Philosophi : sed quando Verbum terminans humanitatem, operatur per ipsam, Verbum ipsum est principium remotum, humanitas verò principium proximum : ergo omnis Christi operatio est aliquid creatum, sicut ipsa humanitas : Minor etiam probatur : quia quidquid creatum est, ponitur extra Deum : sed quidquid est extra Deum, totum hoc est commune Sanctissimæ Trinitati, juxta illud Theologorum axioma, opera Trinitatis ad extra, sunt indivisa : ergo.

Respondedo, negando, quod Christus nihil habeat proprium ad satisfaciendum : & ad rationem subjunctam, faceret, quod opera Christi satisfactoria ex ea parte quæ procedebant ab humanitate ipsius, erant sub Domino totius Sanctissimæ Trinitatis, & quod sicut tota Trinitas creavit, & semper conservat humanitatem Christi, ita tota semper infuit in ipsius opera : sed tamen ex ea parte quæ procedebant ex supposito Verbi Divini, erant propria Christo Domino, & non communia toti Trinitati, quia suppositum Verbi Divini, ipsiusque Personæ realiter distinguuntur à suppositis, & Personificationibus aliarum personarum, scilicet Patris, & Spiritus Sancti : & quia valor satisfactionis Christi descenditur ex Persona Verbi Divini, ideo erat proprius Christo Domino, & sic satisfecit ex propriis.

Obligitur 10. Verbum satisfecit quatenus unitum humanitati Christi Domini : sed hujusmodi unio facta est per totam Sanctissimam Trinitatem, ut supra dictum est : ergo satisfactio Christi etiam ut procedens à Verbo unito humanitati, non fuit propria Christo.

Respondedo, distinguendo duplicem unionem : alteram formalem ; & alteram effectivam, quæ dicitur potius unio, quàm unio, ut advertimus supra : verum quidem est, quod unio effectiva, sive unio quæ intervenit in Mysterio Incarnationis, tribuitur toti Sanctissimæ Trinitati : sed unio formalis, & ut ita dicam effecta, tribuitur soli Verbo : undè ipsi soli est pro-

248 *Quaestio VIII. De Satisfactione*

pria Incarnatio : & quia satisfecit prout formaliter unitum Humanitati , idēd semper manet satisfactio- nis valorem esse propriū Christo Domino.

Obijcitur 11. Satisfactio debet fieri , de bonis aliās indebitis : sed nullum est opus Christi Domini , quod non sit debitum Deo pluribus alijs titulis : ergo de rigore iustitiæ non potuit satisfacere pro peccatis nostris. Maior probatur : quia si Christus , etiam si non deberet satisfacere pro peccatis nostris , nihilominus totum quod facere posset , deberet ipsi Deo , constat , quod nihil superesse potest in ipso Christo , quod sit ab intrinseco , & ex natura operis satisfactorium pro nobis : Minor etiam probatur : omne opus Christi Domini processit à Verbo mediante humanitate : sed quidquid mediante humanitate producit à Verbo , debetur Deo pluribus alijs titulis , quā satisfactio- nis : ergo : Major constat : quia Verbum non satisfacit in natura Divina , sed tantū in humana : ergo opus satisfactorium processit a Verbo mediante huma- nitate : Minor verò probatur : humanitas Christi fuit creata à Deo , & ab ipso conservabatur , fuit ab ipso elevata ad ordinem supernaturalem , immò producta fuit , & elevata à tota Trinitate , ut patet ex praece- dentibus solutionibus , & ita omnia opera humanita- tis Christi erant debita titulo creationis , conservatio- nis , & elevationis praedictæ.

Respondeo , negando minorem : ad cujus probatio- nem dico , quod opera Christi Domini erant quidem debita prout ab humanitate procedebant , sed non pro- ut procedebant à supposito Verbi Divini , non enim suppositum Verbi , sed tantū humanitas contraxit huiusmodi debitum creationis , conservationis , & ele- vationis : sufficit autem ad rigorem iustitiæ , quod bo- na non sint debita alijs titulis ex illa parte , ex qua desumitur valor satisfactionis : & quia satisfactio- nis valor non sumitur ab humanitate , sed à Verbo Di- vino , idcirco non desinit esse de rigore iustitiæ , li- cēt opera satisfactoria sint debita ex parte humanita- tis.

Obijcitur 12. Et replicatur : licet Verbum non con- traxerit huiusmodi debitum ratione sui , bene tamen

ratione humanitatis assumptæ: sed si aliter non satisfacit ratione sui præcisè, sed ratione humanitatis assumptæ: ergo ex eadem parte boni Christi sunt debita aliis titulis, ex qua suum valorem habent, in quantum sunt satisfactoria.

Respondeo, distinguendo maiorem: Verbum ratione humanitatis assumptæ contraxit debitum, quod non possit solvere, & præterea pro nobis satisfacere, nego: quod solvere possit, non licet satisfacere pro nobis, concedo: omne enim debitum, quod in Christo rapitur ex parte humanitatis creatæ, confusæ, & elevatæ, finitum est, & limitatum; valor autem operum Christi ex parte suppositi, & Personæ Verbi, est infinitus, & illimitatus: unde potuit Christus opera sua applicare pro debitis Humanitatis sue, & adhuc illi superasse potuit, infinitus valor satisfactionis pro peccatis nostris. Idcirco autem debitum humanitatis Christi erat finitum, cuius per creationem, & conservationem non recipit nisi entitatem finitam, imò etiam per elevationem non recipit nisi dona finita, excepto tamen beneficio unionis hypostaticæ, de quo iterum loquimur postea.

Obijciunt 13. Rigor iustitiæ non compatitur gratiam creditoris, ut fusè explicamus supra: sed omne opus satisfactorium Christi importat gratiam creditoris: ergo nullum est de rigore iustitiæ. Probitur minor: quia gratia unionis hypostaticæ est per meritum omnium operum Christi: ergo omne opus Christi importat gratiam.

Respondeo, omittis aliis solutionibus: Rigor iustitiæ non compatitur gratiam, distinguo, ex ea parte qua sumitur satisfactionis valor, concedo; ex alia parte, nego: quæ iustinctio iam explicata est in præcedentibus solutionibus: gratia autem unionis hypostaticæ non est facta ipsi Verbo Divino, sed tantum humanitati, cum tamen non ex humanitate, sed ex Verbo desumatur valor satisfactionis: etenim mysterium Incarnationis est quidem maxima gratia, & maximum beneficium ipsi humanitati, quæ maximè per ipsum elevatur, sed non ipsi Verbo Divino, quod per Incarnationem nullatenus elevatur, sed, si possibile fo-

ret, per ipsam potius deprimeretur.

Obijciunt 14. Satisfactio de rigore iustitiæ, condigna, & superabundans, debet extinguere omne prorsus debitum: sed satisfactio Christi non potuit extinguere omne debitum ortum ex peccatis nostris: ergo non est de rigore iustitiæ condigna, & superabundans. Maior constat: probatur minor: unum ex debitis illis est, debitum carendi Redemptore; quia homo per peccatum factus est indignus omni prorsus Divino beneficio, & praesertim maximo beneficiorum, qualis est Redemptio: sed Christus per omnem suam satisfactionem non potuit facere quoddam homo non esset indignus Divinis beneficiis, & quoddam non deberet, quantum est ex se, carere Redemptore: ergo.

Repondeo, distinguendo minorem: satisfactio Christi non extinxit omne debitum in se, concedo; in sua radice, nego: quia licet Christus per suam satisfactionem non potuerit facere quin homo peccator quādiu remaneret in peccato, esset indignus Redemptione, & omni altero Divino beneficio, quia tamen tota illa indignitas proveniebat ex ipso peccato, tanquam proprietas ex sua radice, & causa, idcirco Christus destruendo peccatum per suam satisfactionem, abstulit omne debitum, & omnem indignitatem ipsius hominis in ipsa radice; quod satis, superque sufficit ad satisfactionem de rigore iustitiæ.

Obijciunt 15. Ratio nostræ conclusionis est; quia valor satisfactionis Christi est infinitus, propter infinitatem Personæ Verbi: sed hæc ratio nulla est: ergo. Probatur minor: omnis prorsus actio Christi processit à Persona Verbi, & sic omnis actio Christi æqualem dignitatem haberet: & nihilominus certum est, quoddam etiam in Christo melior fuit, & dignior actus amoris Dei, quàm actus cujuscunque alterius virtutis, & quàm actus vitæ sensitivæ, & vegetativæ: ergo.

Respondeo, distinguendo duplicem valorem: alium personalem, sive assumptum ex Persona Verbi; & alium obiectivum, sive assumptum ex obiecto, sine, & circumstantiis: verum est, quod valor Personalis est æqualis in omnibus Christi operibus, hoc in solo, quoddam

omnia
vult
quia
actus
frat
Christ
lis, sed

Ob
digna
tus, q
non e
pater
ter in
dion
fuit e
non r
entia
ter in
eviden
eorum
proba
creatu
ergo.
Re
nem,
stingu
est eo
negat
ipsum
ram C
creat
men
na-
factu
impo

Omnia procedunt a Persona Verbi, sed va. or obiecti-
vus est diversus in ipsis, & maximus in amore Dei,
quia habet obiectum præstantius, quam o. nes alij
actus Christi Domini. sed hæc magis explicabimus in-
fra, agendo de merito Christi, ubi ostendemus, quòd
Christus meruit nedum per actiones animæ rationalis,
sed etiam sensitiuæ, & vegetatiuæ.

ARTICULUS VI.

Soluantur Obiectiones difficiliore.

Obijcitur 16. Ad hoc ut satisfactio Christi sit con-
digna pro peccatis nostris, debet valor ipsius esse tan-
tus, quanta est gravitas peccatorum nostrorum: sed
non est tantus valor, quanta gravitas: ergo. Major
patet: probatur minor: gravitas peccati est simplici-
ter infinita, ut supra ostendimus: sed valor satisfa-
ctionis Christi non fuit simpliciter infinitus: ergo non
fuit tantus, quanta gravitas peccati: probatur minor:
non potest major esse valor operum Christi, quam sit
entitas eorum: sed huiusmodi entitas non est simplici-
ter infinita: ergo nec huiusmodi valor: nec igitur videtur
evidens: quia talis valor operum Caritati tribuitur in
eorum entitate: ergo non potest esse maior ipsa: minor
probatur: quia entitas operum Caritati est aliquid
creatum: sed nihil creatum est simpliciter infinitum:
ergo.

Respondeo, negando minorem: ad cuius probatio-
nem, nego etiam maiorem; & ad eius probationem di-
stinguo maiorem, talis est valor operum Christi, qualis
est eorum entitas, præcisè secundum se considerata,
nego; ut reflexiva supra suppositum Verbi Divini,
& ipsius inclusiva, concedo: quamvis autem entitas ope-
rum Christi secundum se præcisè sumpta sit aliquid
creatum, proindeque finitum, & limitatum, quia ta-
men reflexionem faciunt supra suppositum, & Perso-
nam Verbi, ipsamque includunt, quatenus sunt opera
satisfactoria, idcirco talem, ac tantam dignitatem
important in ratione satisfactionis, qualis, & quanta

240 *Quæstio VIII. De Satisfactione*

est dignitas ipsius Verbi Divini, proindeque importans
valorem similem ei in humanis.

Ratio radicalis huius satisfactionis est: quia satisfactio-
nes Christi non erant actiones transientes, sed inma-
nentes, sive permanentes in suo principio, proindeque
ipsam importantes: & cuius principium quod æti-
umum Christi erat suppositum Verbi, sicut principium
quo erat humanitas, scilicet æternæ satisfactionis in
Christo erant reflexiva se præ utrumque principium, &
utrumque importabant: propterea: Ap. osolus in Phi-
lip. c. 2. locutus de Christo ait: *quod non est ar-
bitratus rapinam esse, se equali Deo, sed humi-
liavit semetipsum formam imperii accipiens: Quæ
diceret, quod de Christus, licet foret equalis Deo, tamen
non erat equalis Deo nisi quantum ad Personam Verbi,
solummodo sit steteret pro nobis, humiliter se recipi-
sit, ut Deus naturam humanam; & quia Christus
non erat equalis Deo nisi quantum ad Personam Verbi,
deinde super se, quod in Verbi Personam se in se
humiliavit in incarnatione, & tunc quod humiliatio,
& satisfactionis Christi includit Personalitatem ipsius*

Christi. Et replicatur: Persona Verbi nullatenus
nullatenus humiliari potest, nec proinde potest
satisfacere, sed tota humanitas, & sit satisfactio re-
flexiva humanitatis in incarnationem ad Personam Verbi:
ergo satisfactio satisfactionis Christi nullatenus recipitur
iuxta dignitatem Verbi, sed solum iuxta perfectionem
humanitatis, & ita non est minima sicut Verbum, sed
potius tanta sicut humanitas. Consequentia videtur
evidens: probatur antecedens: Verbum Divinum in
Incarnatione nullatenus fuit mutatum, ut ostendimus
initio Tractatus, & certum est, quod Filius Dei non
est minus equalis suo Patri post Incarnationem, quam
antea: sed humiliatio fieri non potest, nisi ille qui se
humiliat, se subijciat ei, respectu cuius humiliatur, ut
per se pater: ergo Verbum Divinum humiliari nulla-
tenus potest.

Respondeo, distinguendo huiusmodi propositionem,
Verbum Divinum humiliari non potest, per semetip-
sum imperativè, nego; executivè, subdistinguo, per
modum agentis, sive producentis humiliationem, ne-

go; per modum patientis, siue recipientis; ipsam concedo: hoc autem sufficit ad hoc ut satisfactio Christi sit tanti valoris, quanti foret si Verbum Divinum in se ipso immediatè fuisset humiliatum, & non solum in ipsa humanitate assumpta.

Explicatur solutio. Verbum quidem Divinum nullatenus depressum est, vel humiliatum in ipsa Incarnatione, sed nihilominus imperavit Humanitati, quam assumpsit, ipsam humiliationem, ininde humiliationem imperatam executioni mandavit per modum principij agentis, & producentis ipsam humiliationem Humanitatis, quamvis hæc humiliatio in sola Humanitate reciperetur, sed nihilominus fuit quando Dominus imperat servo, ut det eleemosynam, non est totius meritum, quàm si ipse Dominus ipse eleemosynam daret: & sicut in rebus physicis licet substantia non sit immediatè per se ipsam operativa, sed mediantibus accidentibus, tanquam causa principij per virtutem instrumentalem, v.g. ignis per carbonem, non defuit effectus esse ita per ipsum, ac si substantia per ipsam substantiam produceretur: v.g. ignis per carbonem per alterum ignem mediante calore, &c. ipsi hominis: ita quia Verbum Divinum se habet ad Humanitatem, tanquam Dominus ad servum, & causa ad effectum, ad instrumentum, quidquid executioni mandatur in Humanitate, imperante Verbo Divino, de quo quod ab ipsa sit tanquàm à principio quo, ab ipso est Verbo ut principio quod, non minus est refectionem, nec minorem habet perfectionem, prout reflectitur supra Verbum, quàm si ab ipso immediatè factum fuisset.

Obijciunt 18 Et adhuc replicatur contra præcedentem solutionem. Valor satisfactiois Christi est infinitus secundum nos, propter divinam dignitatem Personæ Verbi supra quam reflectuntur actiones Humanitatis ipsius: sed hæc ratio nulla est: ergo. Probatur minor: potuisset Verbum Divinum assumere Humanitatem respectu Naturæ puræ: sed tunc actiones Verbi incarnati reflecterentur, sicut nunc, supra infinitam dignitatem Personæ Verbi, & tamen non sufficerent ad satisfaciendum pro peccatis nostris: ergo

etiam nunc non reddantur sufficientes per illam infinitam dignitatem Verbi : major constat : quia Verbum potuit assumere Humanitatem in quocumque statu : & quamvis absolute loquendo, ex unione hypostatica resultet in Humanitate assumpta & gratia, & gloria cum aliis donis supernaturalibus, de potentia tamen extraordinaria, huiusmodi resultantia impediri potest, ita ut Humanitas unita Verbo possit per respectum ad potentiam extraordinariam remanere in statu naturæ puræ : minor etiam probatur : & quidem quoad primam partem constat ; quia tunc actiones Verbi Incarnati procederent à supposito, & Persona Verbi, sicut nunc, iteò que facerent eandem reflexionem : quoad secundam verò partem, ostenditur : quia actiones Christi sunt satisfactoriæ pro peccatis nostris quatenus sunt supernaturales ; sed tunc si naturales non essent : ergo non possint esse satisfactoriæ : major probatur : quia peccata nostra necum sunt contra Deum ut authorem naturæ, sed etiam ut authorem gratiæ, & sic ingrediuntur tam ordinem supernaturalem, quam naturalem : ergo satisfactio pro ipsis necum debet esse naturalis, sed etiam supernaturalis : minor etiam probatur : quia tunc actiones Verbi Incarnati procederent ab Humanitate purè naturali : ergo non essent nisi naturales.

Respondeo, quod etiam in illo casu actiones Christi Domini essent satisfactoriæ de condigno, & superabundanter pro peccatis nostris. Ad rationem subjunctam : distinguo illam propositionem : actiones Christi non essent supernaturales in illo casu, ex parte Humanitatis, concedo ; ex parte suppositi, & Personæ Verbi, nego. quia etiam tunc suppositum Verbi Divini foret supernaturaliter unitum Humanitati, & sic semper esset principium supernaturale operum ipsius : atque ita opera illa pro ut reflexiva supra suppositum Verbi, essent supernaturalia, & satisfactoria pro peccatis nostris, quantumvis contra Deum etiam ut authorem supernaturalem commissis.

Obijciunt 19. Et replicatur contra præcedentem solutionem. Actiones purè naturales non sunt reflexivæ supra dignitatem sui suppositi : ergo actiones natura-

les Hu
inim
habu
action
ambu
reflex
toriar
mirib
to, p
Ime
vi, q
ma
cò ma
vint
Ret
quand
stat i
non lu
do dis
ration
g bus
crene
rale,
perato
supra
les. Se
lus, &
influi
natur
in ead
nit.
Ob
so'atic
oper
tant
influe
Critic
beru
bitale
ma
Yis ip

les Humanitatis in illo casu non essent reflexivæ supra infinitam dignitatem Verbi Divini, proindeque non haberent infinitum valorem. Probatur antecedens: actiones naturales v. g. Regis, aut Imperatoris, sicut ambulare, manducare, & alia huiusmodi, non faciunt reflexionem supra dignitatem Regiam, vel Imperatoriam, nec sunt in illis perfectiores quàm in aliis hominibus, sed tantùm actiones morales, sicut humiliatio, pietas, & alia huiusmodi quia dignitas Regia, vel Imperatoria contribuit ad huiusmodi actiones, & facit v. g. quoddam humiliatio sit magis difficilis, ac proinde magis meritoria, & pietas maioris exempli, ac proinde maioris meriti. Igitur actiones naturales non involvunt dignitatem suppositi.

Respondeo, distinguendo primam propositionem: quando dignitas suppositi est accidentalis, & non influit in ipsas operationes, concedo quod operationes non sunt reflexivæ supra huiusmodi dignitatem; quando dignitas est substantialis, & influit in ipsam operationem, quantumvis merè naturalem, nego: in Regibus autem, & Imperatoribus dignitas est tantùm accidentalis, & nullatenus influit in actiones merè naturales, sed tantùm in actiones morales Regum, & Imperatorum: unde solæ actiones morales sunt reflexivæ supra eorum dignitatem, non autem actiones naturales. Sed dignitas infinita Verbi Divini est substantialis, & personalis: unde sicut semper Persona Verbi influit in operationes Humanitatis quantumvis merè naturales, ita dignitas infinita Verbi Divini semper in easdem actiones influit, & ipsas reddit valoris infiniti.

Obijciatur 20. Et adhuc dicitur contra præcedentem solutionem: etiam quando dignitas personæ influit in opera ipsius, nihilominus huiusmodi opera non sunt tantæ dignitatis, quantæ est ipsa persona: ergo licet infinita dignitas Verbi Divini influat in operationes Christi, non sunt propterea dignitatis infinitæ. Probatur antecedens: si v. g. iustus habeat gratiam habituales, & sanctificantem ut centum, & nihilominus non habet gratiam actualem nisi ut decem, quarevis ipsa gratia habitualis cum actuali producat ali-

224 *Quæstio VIII. De Satisfactione*

quod opus meritorium, tamen istud meritum non eorum
respondet gratiæ habituali, sed actuali, nec erit dig-
nitas ut centum, sed tantum ut decem, ut dicitur in
Tractatu de Merito ex communi Doctrina Theologo-
rum, præsertim Thomistarum: ergo similiter licet
Verbum Divinum per gratiam unionis Hypostaticæ,
quæ est infinita, influat in opera Humanitatis Christi,
mediate gratia ipsius sanctificante, quæ est finita,
valor huiusmodi operum non debet esse proportiona-
tus huic gratiæ unionis Hypostaticæ, sed tan-
tum huic gratiæ sanctificanti, proindeque non est in-
finitus, sed tantum finitus.

Respondet, nequendo antecedens: & habemus egre-
gium exemplum in Scriptura Sacra, in qua dicitur,
quod Dominus *Respexit ad Abel, & ad munera
eius*. Uni primò dicitur, quòd Deus ipsam Personam
acceptavit, deinde, quòd acceptavit ipsius opera.
Dignitas igitur, & perfectio personæ maximè contri-
buit ad valorem operum ipsius. Ad rationem autem
subiunctam, nego paritatem inter hominem iustum, &
Verbum Divinum, quia ut communiter dicitur, he-
bitibus utimur quando volumus, & eo modo quo vo-
lumus: unde si homo iustus vult, utitur gratia habi-
tuali ad operandum, & si non vult, non utitur ipsa:
unde etiam iustus plura opera facit, in quæ habitualis
gratia non influat, & idem dicendum de modo, quo
vult uti gratia habituali: juxta enim modum, quo
vult uti, huiusmodi gratia influat in ipsius opera: &
quia talis modus utendi gratia habituali proportiona-
tur gratiæ actuali, idè valor operum proportiona-
tur huic gratiæ actuali, non autem habituali, ut ma-
gis explicatur suo loco. Sed gratia unionis Hyposta-
tica est substantialis, & Personalis, quæ necessariò, &
indispensabiliter influat in omnia Christi opera juxta
totam quantitatem suam, & dignitatem, ac perfe-
ctionem, sicut tota persona semper indispensabiliter
influit in omnes actiones mediante humanitate, & idè
valor huiusmodi actionum nedùm proportionatur per-
fectioni Humanitatis, sed etiam infinitæ dignitati
Verbi Divini.

Obijciunt 21. Et adhuc instatur, contra præcedentem

visionem. Quia vis ipse Deus in ratione, & volun-
tate, necessario, & indispensabiliter continere
debeat ad visionem Beatificam, ut diximus. Agendo de
eadem visione, nihilominus ejus influxus non est in-
finitus, sed finitus, quia proportionatur intellectui Bea-
torum, & ita finito modo sese representat, & ipsa
visio Beatifica est finita: ergo similiter licet supposi-
tum, & persona Verbi necessario, & indispensabili-
ter influat in res operationes Humanitatis, quia ta-
men ejus influxus proportionatur capacitati Humani-
tatis, non est infinitus sicut ipsum Verbum, sed finitus
sicut ipsa Humanitas, proutque non tribuit hujusmo-
di operibus nisi valorem finitum.

Respondeo, quod hujusmodi objectum Beatificum
in ratione speciei impositum, & expressum infinito modo
representat ex parte sui, quamvis finito ex parte in-
tellectus Beatorum: & similiter Verbum Divinum in
finito modo ex parte sui influat in actiones Christi,
quamvis finito ex parte Humanitatis. Idcirco tamen
visio Beatifica non est infinita, sed finita, quia non est
reflexiva supra Deum, tanquam supra principium hu-
jusmodi visionis, sed solummodo ordinata ad ipsum,
tanquam ad objectum, ad quod terminatur: sed qua-
libet actio Christi necesse est finita ex parte Humani-
tatis, sed etiam infinita ex parte Verbi, quia est reflexi-
va supra ipsum, tanquam supra principium, ut sae-
pius explicuimus.

Obijci potest 21. Quod actiones non sunt supposi-
torum elicitive, sed tantum denominative; & quod ita
Verbum Divinum non eliciens operationes Christi,
non potest eas significare.

Sed oppositum ostendemus agendo de Impeccabi-
litate Christi, ubi demonstrabimus, ex hoc quod ope-
rationes sunt suppositorum necesse denominative, sed
etiam elicitive, nullatenus Christum potuisse peccare,
quia aliàs peccatum refunderetur in suppositum Verbi
Divini.

ARTICULUS VII.

Solvantur Obiectiones difficillima.

Obijciunt 21. Diximus supra, quòd sicut gravitas offensae delimitur ex inferioritate offendentis, res e-
 & vè ad personam quae offenditur, ita valor satisfac-
 tionis delimitur ex superioritate personae satisfacien-
 tis respectivè ad illam, cui fit: sed hoc supposito,
 valor satisfactionis Christi non potest esse tantus,
 quanta est gravitas peccatorum nostrorum: ergo non
 est satisfactio condigna, multoque minus superabun-
 dans. Minor probatur: quia ut satisfactio tanta foret,
 quanta est offensa, deberet satisfaciens tantum esse su-
 pra Deum, quantum offendens est infra ipsum; & ita
 sicut homo qui offendit Deum, est in infinitum infe-
 rior ipso, ita Christus satisfaciens Deo, deberet in
 infinitum esse superior ipso: sed implicat aliquid esse
 superius Deo: ergo.

Respondeo distinguendo huiusmodi propositionem:
 satisfaciens debet esse tantum superior, quantum of-
 fendens est inferior, si defectus superioritatis aliunde
 non suppleatur, concedo; si suppleatur aliunde,
 nego: Christus autem illum defectum, si tamen defe-
 ctus dici possit, aliunde supplet, quia cum non pos-
 set in infinitum esse supra Deum, voluit in infinitum
 esse infra Deum ipsum, illumendo naturam humanam,
 quae est in infinitum inferior Divinâ. Et quia humi-
 liatio nedum augetur ex substantia personae sese humi-
 liantis, sed etiam ex modo sese humiliandi, idcirco
 semper manet, quòd humiliatio Verbi Incarnati, pro-
 indè quae ipsius satisfactio fuit infinita tam physicè, &
 effectivè, quam moraliter, & affectivè, quando quidem
 nedum affectu, sed etiam effectiva Verbum fuit Incar-
 natum; & sic semper eius satisfactio est condigna, im-
 modè superabundans.

Obijciunt 24. Et replicatur contra præcedentem so-
 lutionem: si per impossibile darentur plures Dei, &
 unus eorum offenderet alterum, non minus requirere-
 tur quàm Deus ad satisfactionem condignam, nec mi-

nor

hor iustus humiliatio quàm infinita, sicut infinita foret offensa: cum igitur adhuc longè maior sit offensa creaturae respectu Dei, quàm foret alterius Dei, sicut gravior esset offensa subditi, & rustici respectu Regis, quàm alterius etiam Regis, sequitur, quòd necessarius esset aliquis, qui foret plus quàm Deus, & cuius humiliatio foret plus quàm infinita ad hoc ut esset condigna satisfactio; & sicut utrumque implicat, ita implicat illa satisfactio condigna.

Respondet, quòd in illa suppositione, in qua plures essent Dei, & unus alterum offenderet, unus etiam alteri satisficeret remittens in sua natura Divina: sed nunc quia offensa creaturae est gravior, requiritur aliquis in quo humiliatio, neque è quòd Deus assumat Naturam, quæ in infinitum sit infra Divinam, neque ita in alia natura sese vel infirmum, & humilem in infinitum.

Obiecitur 5. sequeretur ex hac responsione, quòd Deus assumens naturam Angelicam non satisfaceret condignè pro peccatis nostris, quia non se tantum deprimere, quantum depresso est natura humana: sed hoc est contra communem sententiam eorum, qui tenent conclusionem nostram, & dicunt, quòd Deus assumens naturam Angeli posset per actus Charitatis in ipsa satisfacere condignè pro peccatis nostris: ergo.

Respondet, quòd propter hoc argumentum non videtur vera huiusmodi sententia, & quòd omnino necessarium fuit ad condignam satisfactionem pro peccatis nostris, quòd Deus eo usque humiliaretur, ut fieret homo.

Obiecitur 16. Precipua ratio conclusionis est, quòd Deus humiliavit se nedum moraliter, & affectivè, sed etiam physicè, & effectivè: sed ex hoc assensum sequitur condignitas satisfactionis Christi, non tam ob ipsius superabundantiam merito. Probatur minor; quia etiam Iudei cruci gentes Christum, crucifixerunt ipsum Deum nedum moraliter, & affectivè, sed etiam physicè, & effectivè, & sicut non crucifixerunt ipsum in natura propria, sed in natura assumptâ ad ipsos assumptâ, ita Verbum Divinum non humiliavit se, nec satisfecit in natura propria, sed in natura assumptâ; ergo utrobique paritas.

Respondetur, omni his varijs solutionibus, quod adhuc in Satisfactione Christi reperitur superabundantia, quia zelus, quo Christus Dominus sese obtulit ad Passionem, & mortem, fuit incomparabiliter intensior, quam rancor, & invidia Judaeorum ipsum crucifigentium. Unde licet inter peccatum Judaeorum, & satisfactionem Christi, quantum ad substantiam, foret aequalitas, nihilominus ex parte satisfactionis Christi, quantum ad modum, sive gradum intensioris, fuit superabundantia.

Obijciunt: 17. Et replicabis contra praecedentem solutionem: sequeretur, quod Verbum Divinum in Humanitate assumpta non potuisset satisfacere condigne nisi per Passionem, & mortem, quia natura assumpta non fuit ethylica, & effectus vel destructio nisi per mortem: & nihilominus illa ethylica destructio ex parte Christi satisficientis requisita fuisset, licet reprobaretur ex parte Judaeorum offendentium. sed hoc est falsum: nam diximus supra, quod etiam per unicam sui sanguinis guttam poterat Christus condigne satisfacere pro peccatis nostris: ergo.

Respondeo, quod Christus Dominus per unicam sui sanguinis guttam potuisset condigne satisfacere, non quidem ipsam praecise considerando, sed simul cum animi preparatione ad Passionem, & mortem: dicimus enim postea, quod Christus Dominus ab instanti suae Conceptionis habuit voluntatem efficacissimam patiendi, & moriendi pro nobis. Et quia diximus in Tractatu de Actibus Humanis, quod quando voluntas est verè efficax, tunc actus externus nullam superaddit bonitatem ipsi: Atque interiori: Idcirco Christus Dominus ab instanti suae Conceptionis per illum actum interiorem, quo voluit Passionem suam, & mortem, tantum meruit, quantum si ex tunc mortuus fui set, & sic ejus satisfactio in illo primo instanti fuit condigna, & superabundans.

Obijciunt 28. Si Christus Dominus condigne satisfecisset, immò superabundanter in illo primo instanti per solam volitionem efficacem Passionis, & Mortis, sequeretur, quod nihil amplius meruisset, neque satisfecisset per actus subsequentes, etiam per ipsam

actualement Passiōem, & Mortem; quia si per illum primum actum meruisset id eorum, quod mereri potuit, & satisfecisset pro omnibus peccatis, quae committi possunt, nihil superesset, pro quo satisfacere debuisset: sed falsum est consequens; quia & in Scriptura, & in Patribus satisfactio pro peccatis nostris tribuitur ipsi actuali Passiōi, & Morti Christi Domini: ergo.

Respondeo, omissis aliis solutionibus, quod Christus à primo Conceptionis instanti satisfacit superabundanter quantum ad exhibitionem operis satisfactorij, sed non quantum ad ipsius applicationem; quia licet primus actus Christi Domini fuerit opus de se satisfactorium, attamen noluit Christus ipsum applicare ad plenam satisfactionem, sed potius voluit offerre Deo in Satisfactionem pro peccatis nostris totum agere vitam omnium dierum actuum, quas elicit toto tempore vite suae pro ut complebantur per suam Passiōem & Mortem; & ita Redemptio nostra, & satisfactio pro peccatis nostris convenit omnibus Christi operibus: actibus quidem, quos in Conceptione elicit; illa satisfactio convenit inchoative, actibus verò, quos elicit in decursu vite, convenit ut ita loquar, continuative, ipsius tandem Passiōi, & Morti, convenit consummative.

Obijcies 29. Et adhuc dices contra praecedentes solutiones: si Christus in primo Conceptionis instanti satisfacere potuisset, si voluisset, pro peccatis nostris, propter solam voluntatem efficacem patiendi, & moriendi pro nobis, sequeretur, quod si Deus non fuisset factus homo, sed tantum Angelus, adhuc pro nobis satisfacere potuisset; quia licet in natura Angelica nec potuisset pati, nec mori, potuisset tamen voluntate efficacem habere patiendi, & moriendi, si hoc ipsi fuisset possibile: sed tamen hoc est contra id quod supra diximus, omnino necessarium fuisse ad condignam satisfactionem, quod Deus fieret homo, & non fuisse sufficiens quod fieret Angelus.

Respondeo negando consequentiam, & paritate rationis quia Deus factus Angelus esset ab intrinseco, & ex propria rei natura impassibilis, & immortalis, sed Deus

factus homo, ab intrinseco, & ex natura rei potuit in ipso Conceptionis instanti & pati, & mori, sed ab extrinseco, & per accidens fuit, quod nec pateretur time, nec moreretur. Est autem Regula Generalis, quod quando aliquid intrinsece efficitur ab intrinseco, & ex natura rei, tollitur ratio virtutis, & meriti, non autem quando impossibile fit, provenit tantum ab extrinseco, & per accidens. Angelus non habens virtutem, nec merita temperantiae, sicut homines, quia ab intrinseco, & ex eorum natura provenit, quod sint incapaces temperantiae, sicut sunt incapaces corporis de materia: sed non o pauper potest habere virtutem, & merita liberalitatis, & misericordiae non minus, quam homo dives, quia ab intrinseco, & ex ipsa natura hominis, pauper est capax divitiarum, sicut dives, & ab extrinseco tantum, & per accidens provenit, quod non habeat divitias: unde voluntas elixca largiendi eleemosynam si haberet pecuniam, suppleret huiusmodi defectum, & confert virtutem, & meritum. Sic igitur in Christo voluntas elixca patiens, & moriendi habet meritum, & valorem satisfactionis, sed non haberet si foret Angelus.

Obijciunt 30. Peccatum mortale est majus malum, quam satisfactio Christi: sic bonum: ergo haec satisfactio non est condigna, multoque minus superabundans. Consequentia patet: antecedens probatur peccatum mortale est privatio omnis gratiae inest fiantis, nedum existentis, sed etiam possibilis, sive gratiae infinitae, ut si praecedimus agendo de malitia peccati, quia nempe nulla prorsus gratia potest compati mortale peccatum: sed haec ratio convincit, quod mortale peccatum est etiam privatio omnis gloriae possibilis, sive gloriae infinitae; immo etiam gratiae unionis hypostatice; immo etiam incarnationis Patris, & Spiritus Sancti, tam bene quam Verbi Divini; quia nedum gratia, sed etiam gloria, & Incarnationis trium Personarum Divinarum est incomparabilis cum mortali peccato: sed Incarnatio Verbi non affert illud omne bonum, quod tollitur per mortale peccatum, non enim affert Incarnationem trium Divinarum Personarum, nec gloriam, nec gratiam infinitam, cum utraque in

Christo fuerit finis, ut dicemus postea: ergo non est tantum bonum in Christo, quantum est malum in mortali peccato.

Respondeo, & est Regula generalis: quoddam privatio, ut docent Philosophi, est carentia formæ in subiecto apto; unde necesse est quoddam subiectum privatum habere aptitudinem ad ipsam formam, & quoddam habere formam, possit eam curare propter privationem oppositam. Unde peccatum mortale non est privatio nisi illius formæ, quæ per se ipsum destrui potest; & quia gratia quidem sanctificans destrui potest per mortale peccatum, sed non gratia unionis Hypostaticæ, nec etiam gloria seu Vitis Beatifica, eo quod ut ostendimus de Beatitudine, ipsi Beati sunt immutabiles etiam per absolutam Dei potentiam: & similiter Deus Incarnatus est omnino impeccabilis, ut ostendimus infra; ideo peccatum mortale non est nisi privatio infinitæ gratiæ sanctificantis: Si quia gratia unionis hypostaticæ est ad rem magis infinita, quàm infinita foret omnis gratia sanctificans, si daretur illa quæ possibilis est, ideo temper manet longè majus bonum etiam in Christo Domino, & in omnibus ipsius operibus, quàm sit malum in omnibus peccatis hominum.

Obicitur 31. Et replicatur: si aliquis haberet infinitam gratiam sanctificantem, esset etiam impeccabilis: ergo si propter prædictam impeccabilitatem, peccatum mortale non est privatio gloriæ, vel unionis hypostaticæ, non erit etiam privatio gratiæ sanctificantis infinitæ. Consequentia patet: antecedens probatur; gratia opponitur mortali peccato, sicut calor opponitur frigori; sed si calor foret infinitus, nullo modo posset destrui per frigus, ut per se patet, & docent Philosophi: ergo gratia infinita non esset destruibilis per peccatum; & sic ille qui possideret ipsam, foret impeccabilis.

Respondeo, distinguendo antecedens, si daretur gratia infinita habitualis tantum, homo foret impeccabilis, n. 27; habitualis simul & actualis, concedo; quia licet gratia habitualis opponatur peccato habituali, attramen non opponitur peccato actuali, per quod destrui potest nisi jungatur gratiæ actuali. Et quia non

apparet implicancia, quod & si aliquis haberet infinitam habitabilem gratiam, careret nihilominus gratia actuali, idcirco cum illâ infinitâ gratiâ, peccare posset, & sic huiusmodi gratiam perdere: sicut nec quantumvis aliqui sint sancti in viâ, nihilominus absolvent loquendo, peccare possunt, & sanctitatem perdere, quia auxilium Divinæ gratiæ ad vitandum peccatum non est necessarium debitum pro statu viæ.

Obijciunt 32. Titulo gratitudinis Christus debebat omnia prorsus opera sua: ergo nihil supererat pro titulo satisfactionis. Consequentia patet: ante eadem: roboratur: inter beneficia, pro quibus Christus debebat agere gratias, primum, & præcipuum erat, beneficium unionis Hypostaticæ, sive Incarnationis sed huiusmodi beneficium exhauriebat omnia Christi opera: ergo minor probatur: beneficium Incarnationis nihil minus importat quàm ipsum Verbum Divinum adequatè sumptum: sed opera Christi non possunt superexcedere ipsum Verbum, quomocumque sumantur, sed ad summum possunt ipsum adæquare: ergo.

Respondetur, omittis alij solutio omnes, quæ non videntur sufficientes, & recurrendo ad illam, quam dedimus supra, quod nempe beneficium Incarnationis non est factum ipsi Verbo Divino, cui potius Incarnatio erat maximum onus, ut ita loquar, sed factum fuit ipsi Humani atri; unde Humanitas tenebatur gratias agere, non autem Verbum. Quamvis igitur opera Christi, pro ut se tenent ex parte Humanitatis, consumpta fuerint titulo gratitudinis, immò huic soli titulo non sufficiant adhuc tamen eadem opera, prout sunt reflexiva supra Verbum, non consumuntur titulo gratitudinis, proinde quæ applicari possunt alijs titulis, sicut de facto ea Christus applicuit ad satisfaciendum pro peccatis nostris.

Obijciunt 33. Et replicabis: dicebamus supra, quod Verbum se habet ad Humanitatem, sicut Dominus ad servum, & pater ad filium, cujus curam habere debet: ergo sicut pater supplet, quando deficit filius, & Dominus, deficiente servo, ad reddendas gratias, præferam quando beneficium collatum fuit servo, vel filio, ex beneplacito Domini, vel Patris. ita debuit Verbum

Divin
omni
grat
fuit, er
latemp
tistat
Refle

fuit, ut
vis, non
iple ill
de Dor
grat tu
unus ha
satisfac
Istius
facere
apendia
ex par
moer
ex par
nostis

Obij
ergo ip
Antece
cent,
illud co
& Ma
de qua
tistac
Dro, no
Refle
Christi
cupiunt
quantu
Chr
offensa

Divinum, ex cujus beneplacito Humanitas recepit omne beneficium, gratias agere pro ipsa, & sic titulo gratitudinis debuit Christus insumere omnia opera sua, etiam ut reflexiva supra Verbum, proindeque se nullatenus impresse potuerunt, ut insumerentur titulo satisfactionis pro nobis.

Respondeo, quod pater non tenetur insumere bona sua, ut reddat gratias pro beneficiis soli suo filio collatis, non autem sibi meti, si, sed tantum procurare, quod ipse filius sit gratus, quantum esse poterit: & idem est de Domino respectu servi; quia ille solus teneat ad gratitudinem, qui beneficium recepit, quamvis dum unus habet curam alterius, debeat etiam curare, quod satisfaciatur titulo gratitudinis, sicut & omnibus alijs. Igitur Verbum quidem Divinum procurare debuit, & facere quod Humanitas omnia sua opera applicaret ad agendas gratias pro beneficiis sibi collatis, sed ipsum ex parte sui non tenebatur insumere opera ad huiusmodi gratitudinem: unde potuit ea, prout se tenebant ex parte sui, applicare ad satisfactionem pro peccatis nostris.

ARTICULUS. VIII.

Expediuntur Alia Obiectiones.

Obijcitur 24. Non fuit in Christo virtus iustitiae ergo ipsius satisfactio non potuit esse ex rigore iustitiae. Antecedens probatur: quia communiter Theologi docent, non dari iustitiam respectivè ad Deum, juxta illud commune axioma Philosophi, *Deis, parentibus, & Magistris aequale reddere non possumus*, proindeque non possumus ipsis ex toto rigore iustitiae satisfacere: ergo cum satisfactio Christi fuerit exhibitae Deo, non potuit provenire à iustitia.

Respondeo, Negando antecedens: quia satisfactio Christi proveniebat ex iustitia commutativa, ratione cujus unum cum alio mutatur, sive tantum redditur, quantum fuit ablatum; constat enim ex dictis, quod Christus tantum honoris reddidit Deo, quanta erat offensae peccatorum. Ad rationem subjunctam, fateor,

quod in pura creatura, respectivè ad Deum, non potest reperiri talis Iustitia, quia non potest creatura tantum honorem reddere Deo, quantum offendit ipsum: sed tamen talis Iustitia foris est in Christo, quia non esse pura creatura, sed homo simul & Deus, & ideo reddere poterat honorem aequalem offensæ. Illud autem axioma Philosophi intelligitur de puris creaturis, Autorem enim lumine fidei destitutus non habuit rationem incarnationis.

Obicitur 35. Et replicatur: Ex concessis, Iustitia non potest esse in pura creatura, respectivè ad Deum: ergo nec in Christo. Probatur consequentia: gratia sanctificans à qua dimanant omnes virtutes infusæ, sicut proprietates ab essentia, fuit ejusdem speciei in Caruto Domino, & in nobis: ergo si in nobis non habet pro se proprietatem huiusmodi virtutem, non habet etiam illam in Christo.

Respondetur quod licet gratia sit ejusdem speciei in Christo, & in nobis, præres tamen proprietates habet in illo, quas non habet in nobis, & in particulari huiusmodi virtutem Iustitiæ quia Christus est subiectum capax talis virtutis, nos autem sumus illius incapaces. Exemplum habemus etiam in Angelis, & hominibus, in quibus est gratia ejusdem speciei, & tamen in Angelis non dimanat à gratia virtus temperantæ, bene tamen in hominibus, quia homines, non autem Angeli, habent corpus, ratione cuius sunt capaces huius virtutis.

Obicitur 36. Satisfactio se habet ad condonationem peccatorum, tanquam meritum ad præmium, qui enim satisfacit pro peccatis, meretur, ut condonentur: ergo si Christi satisfactio esset simpliciter infinita, non posset Deus reddere tale, & tantum præmium, quale, & quantum mereretur Christus, quia huiusmodi condonatio non potest esse simpliciter infinita, quod condonatio numerus creaturarum, & peccatorum ab ipsis commissorum, nunquam potest esse simpliciter infinitus. Sed

Respondetur ad hoc argumentum in sequenti quaestione, in qua agemus de merito Christi.

Obicitur 37. S. Christi satisfactio esset simpliciter infinita.

infinite, & ex toto rigore Iustitiæ, sequeretur, quod Deus teneretur eam acceptare, & nobis omnia peccata remittere: falsum consequens: ergo & antecedens. Sequela patet: quia quando exhibita est condigna satisfactio, non potest offensus eam recusare: sicut quando aliquis solvit centum nummos, quos debet, non potest creditor recusare solutionem: Minor verò probatur: Quia sicut Deus poterat non acceptare Christum in cautionem, aut vadem pro nobis, ita poterat non acceptare ipsius opera in satisfactionem pro peccatis nostris, sed velle talem satisfactionem exigere à nobis ipsis, non autem à cautione nostra, sive Christo.

Respondeo 1. Quod licet Deus non teneretur acceptare satisfactionem Christi, erat tamen condigna, & superabundans ex toto rigore Iustitiæ: quia ad hoc non requiritur, quod persona offensa teneatur satisfactionem acceptare, sed sufficit, quod si eam velit exigere, non possit maiorem, immò neque tantam exigere. Certum est autem, quod Deus non potuit maiorem, immò neque tantam exigere satisfactionem, qualem, & quantam exhibuit Christus Dominus. Unde semper manet, quod ipse satisfactio fuit condigna, immò superabundans.

Respondeo 2. Quod Deus absolute loquendo, & simpliciter, non tenebatur acceptare Christi satisfactionem, bene tamen secundum quid, & ex suppositione; quia absolute loquendo poterat non acceptare Christum in cautionem pro nobis, sed à nobis ipsis exigere satisfactionem, nihilominus ex suppositione, quod ipsum acceptaverit in cautionem nostram, non poterat ipsius satisfactionem recusare exhibitam pro peccatis nostris: sicut licet possit, absolute loquendo, Deus alicui denegare gratiam sanctificantem, nihilominus ex suppositione, quod ipsi gratiam conferat, non potest non habere ipsum gratum, & sibi acceptum, & necessitatur ad ipsius amorem.

Obijciunt 38. Satisfactio Christi non est secundum Iustitiam, si peccata nostra non sunt contra Iustitiam, sed peccata nostra saltem regulariter loquendo, non sunt contra Iustitiam, respectu à Deum: ergo Ma-

jor patet: quia satisfactio offensæ correspondet: si ergo ista non est contra Justitiam, illa non debet esse juxta ipsam: Minor non est minus evidens: nam peccata nostra non sunt peccata injustitiæ contra Deum, alias hoc esset exprimendum in confessione, quod tamen nullus facit.

Respondeo, injustitiam esse conditionem generalem in peccatis nostris, sicut inobedientia: unde sicut non exprimimus, quoddam peccata nostra sunt inobedientiæ respectu Dei, quia hoc supponitur, ita non est necessarium exprimere, quoddam sint peccata injustitiæ. Ratio hujus est: quia sicut per quodlibet mortale peccatum violamus aliquod præceptum Dei, & sic ipsi inobedientes sumus, ita per quodlibet mortale peccatum, moraliter, & affectivè transferimus rationem ultimi finis, ab ipso Deo ad creaturas; & sic respectu Dei sumus injusti, & injuriosi. Sicut igitur omnia peccata nostra continent injustitiam, ita satisfactio Christi Domini, prout contraponitur omnibus peccatis nostris, debuit procedere ex vera, & rigorosa Justitia.

Obijcitur 39. Ille qui rigorosè, & condignè satisfacit, non orat ut offensæ remittatur, sicut ille, qui rigorosè, & condignè solvit, non opus habet orare creditorem, ut debitum remittat, quandoquidem iste tenetur ad remissionem debiti, ex Justitia, sicut alter cui satisfacit, ad remissionem offensæ: sed habemus scriptis in Scriptura Sacra, quoddam Christus Dominus orat Deum, ut remittat peccata hominum: ergo signum est, quoddam ejus satisfactio non erat ab intrinseco condigna, ex rigore Justitiæ, & ided supplicabat ipsum Deum, ut eam tanquam condignam acceptaret.

Respondeo, distinguendo majorem: quando oratio non est uncta ex operibus satisfactoriis, concedo, quoddam ille qui rigorosè, & condignè satisfacit, non debet orare illum, cui satisfacit, pro remissione offensæ: quando oratio continetur inter alia opera satisfactoria, ita ut sit unum ex ipsis, nego. Christus autem, ut magis nobis demonstraret suam bonitatem, & misericordiam, voluit pro nobis satisfacere omnibus generibus operum satisfactoriorum, orando, patiando, mor-

riendo,
satisfac-
igitur
non in
gorosè,

Omne
majus a
nibus ex
est simp
se inob
nem ad
dem co

Respo
infini
liter, n
conitit
pollit d
infini
sic unu
subje
esse ma

materia
minum
do capi
adhuc t
major m
homo p
satisfac
rialiter
cumqu
creatur
pra iost
ente cre

Respo
etiam
alio, ne
nam si v
non o
a m
tun cr
enlo, l

trando, & omni opus virtutis exercendo, & in satisfactionem pro peccatis nostris exhibendo ipsi Deo. Ea igitur, quæ in scriptura dicuntur de oratione Christi, non indicant, ipsum non satisfecisse condignè, & rigorosè, sed omnibus modis satisfacere voluisse.

Oscitur 40. & ultirad. Non datur unum infinitum majus alio: sed multitudo peccatorum, quæ ab hominibus existentibus, & possibilibus committi possunt, est simpliciter infinita: ergo licet satisfactio Christi sit infinita, ad summum poterit hujusmodi multitudinem adæquare, sed non super excedere; & sic erit quidem condigna, sed non superabundans.

Respondeo, distinguendo majorem: non datur unum infinitum majus alio, formaliter, concedo; materialiter, nego: idest, quia ratio formalis ipsius infiniti consistit in hoc, quod sit sine fine, & termino, nec ullum possit dari infinitum nisi omni termino careat, idcirco infinitum formaliter sumptum, est semper æquale; & sic unum non est majus alio: sed tamen materia, si è subjectum supra quod cadit infinitas, potest in uno esse majus, quàm in alio; & sic est majus infinitum materialiter: sic v. g. si daretur infinita multitudo hominum, quamvis formaliter non esset major multitudo capillorum, quia utraque multitudo foret sine fine, adhuc tamen multitudo capillorum esset materialiter major multitudo hominum, quandoquidem quilibet homo plures haberet capillos. Similiter Christi satisfactio in ratione satisfactionis est major saltem materialiter tota illa multitudine peccatorum, quia quantumque sit ista multitudo, fititur semper intra limites creaturarum: Christi autem satisfactio refertur supra ipsum Deum, & ens increatum semper est majus ente creato.

Respondeo etiam 2. Quid nedum materialiter, sed etiam formaliter potest unum infinitum esse majus alio, non quidem in eodem genere, sed in diverso * nam si v. g. daretur linea infinita, quamvis alia linea non posset esse magis infinita, quàm ista, attamen si

* non propterea docet author dari posse infinitum creatum, ut patet ex questione sequenti articulo. 1.

268 *Quæstio VIII. De Satisfactione*
daretur corpus infinitum, maiorem haberet infinitatem
etiam formaliter, quia infinitas lineæ esset tantum se-
cundum unam dimensionem, nempe in longum, infi-
nitas verò corporis esset secundum trinam dimensio-
nem, scilicet in longum, latum, & profundum. Cum
igitur satisfactio Christi sit diversæ generis, & ordinis
in infinitum superioris ad ipsum ordinem peccatorum,
quia ut iam diximus, satisfactio Christi ingreditur
ordinem Divinum, peccata verò remanent in ordine
creaturarum, idè Christi satisfactio habet infinita-
tem, quæ nedum materialiter, sed etiam formaliter
superexcedit infinitatem omnium peccatorum, quæ ab
omnibus hominibus etiam possibilebus committi pos-
sunt; & sic pro omnibus illis peccatis nedum est con-
digna satisfactio, sed etiam superabundans.

QUÆSTIO IX.

De Merito Christi.

Agimus de Merito Christi, postquam egimus de
ipius satisfactione, propter maximam conne-
xionem utriusque, ut constabit ex sequentibus Ar-
ticulis.

ARTICULUS I.

*Utrum omnes Christi operationes fuerint Thean-
dricæ, proindeque Meriti infiniti.*

Advertendum est, quodd Theandricum derivatur
vocabulo Græco, Θεός, idest, Deus, & Ανήρ, idest
vir: undè actiones Theandricæ idem sunt, ac actio-
nes Dei viriles, seu actiones Dei Hominis.

Quærimus igitur, utrum omnes Christi actiones fue-
rint tales, proindeque meriti infiniti.

Omnes Authores, qui nobiscum tenent, satisfactio-
nem Christi fuisse ab intrinseco infinitam, consequen-

per dolent, eius etiam meritum fuisse infinitum. Illi
verò, qui dicunt, Christi satisfactionem non habuisse
infinitatem nisi ab extrinseco, idem etiam asserunt de
merito. Undè conformiter ad ea, quæ explicuimus in
præcedenti Quæstione, sit.

Conclusio. Omnes prorsus actiones Christi Domi-
ni, siuè animæ rationalis, siuè sensitivæ, siuè vegeta-
tivæ, à primo conceptionis instanti usque ad ultimum
instans vitæ ipsius, fuerunt Theandricæ, siuè Dei viri-
les, proindeque meriti infiniti.

Probatur, & infertur ex dictis de satisfactione Chri-
sti. Actiones sunt suppositorum mediantibus naturis,
ita ut suppositum sit principium quod, natura verò
sit principium quo cuiuscumque operationis, ut insi-
nuavimus in præcedenti quæstione, & explicabimus
magis agendo de impeccabilitate Christi: ergo om-
nes omnino Christi actiones, siuè rationales, siuè sen-
sitivæ, siuè vegetativæ, proveniebant à supposito
Verbi Divini mediante Humanitate Christi, proinde-
que erant Theandricæ, siuè Dei Viriles, siuè actio-
nes Dei Hominis: & quia suppositum Verbi Divini
est simpliciter infinitum, idcirco omnes huiusmodi
actiones erant infinitæ tam benè in ratione meriti,
quàm in ratione satisfactionis.

Probatur 2. Uel potius explicatur magis præcedens
ratio. Quatuor conditiones requiruntur ad meritum,
ut dicitur in Tractatu de merito. Prima, quòd ille qui
meretur, sit viator, quia tempus huius vitæ est desti-
natum merito. Secunda, quòd eius actio sit libera, quia
naturalibus nec meremur, nec demeremur. Tertia, ut
sit opus ex omni parte bonum, quia bonum simplici-
ter loquendo, sumitur ex integra causa. Quarta, ut or-
dinetur ad gloriam Dei, quia ipse Deus debet nobis
conferre præmium. Sed omnes istæ conditiones re-
periebantur in omnibus omnino actionibus Christi
Domini à primo instanti conceptionis, usque ad ulti-
mum instans vitæ; quia primò Christus toto illo tem-
pore fuit simul comprehensor, & viator, ut declara-
vimus postea, agendo de perfectionibus Christi: se-
cundò omnis actio fuit liberrima, sicut enim Verbum
Divinum liberrimè assumpsit Humanitatem, ipsamque

conservat sibi unitam, ita liberrimè influebat, & adhuc influit in quamlibet ipsius operationem: Tertid, omne opus Christi fuit undequaque bonum, quia cum Christus esset omnino impeccabilis, ut demonstrabimus postea, nullum ipsius opus poterat esse malum: Quard, Christus referebat omnia opera sua ad maiorem Dei gloriam; si enim Apostolus hortatur nos, ut sive manducemus, sive bibamus, sive aliquid aliud faciamus, omnia faciamus ad maiorem Dei gloriam, & fortiori Christus, qui est exemplar nostrum in omnibus, omnia fecit ad maiorem Dei gloriam. Igitur nedum operationes rationales, sed etiam sensitivæ, & vegetativæ, erant in Christo meritoria, proindeque nedum diligendo Deum, sed etiam ambulando, manducando, & dormiendo tam bene quàm vigilando merebatur Christus, & propter infinitam dignitatem Verbi Divini, omne illud meritum erat infinitum. Propterea dicit Sapiens in Persona Christi, *Ego dormio, & cor meum vigilat*; Quia suppositum Verbi Divini habebat veluti rationem cordis respectu Humanitatis, erat enim principium radicale omnium ipsius operationum; & sic, dormiente Christi Humanitate, cor ipsius vigilabat, quia non obstante somno suppositum Verbi Divini referebat omnes Humanitatis actiones ad maiorem Dei gloriam, & eas omnes reddebat infinitè meritorias.

Omnes ferè objectiones, quæ factæ sunt contra infinitum valorem satisfactionis Christi, fieri possunt contra infinitum ipsius meritum, proindeque solutæ manent ex dictis in præcedenti questione.

: Obiicitur præterea. Omne meritum dicit habitudinem ad præmium: sed Deus non potest tribuere Christo præmium simpliciter infinitum, quia non datur, nec dari potest infinitum creaturæ simpliciter loquendo, ut docent Philosophi præsertim Thomistæ: ergo meritum Christi non est infinitum.

Respondéo, omnis alij solutionibus, distinguendo maiorem: meritum respicit præmium, vel actum, vel potentiam, concedo; actum semper, nego: non enim necesse est, quid ille, qui meretur, semper actu recipiat præmium tale, ac tantum, quale, ac quantum est ip-

siu meri
Unde C
tam, ita
actu, sile
paterat
majus in
ficut ut m
nitum: n
citer infi
finiam n
d. s. q
in mior
tum actu
si corre
adhuc co
in infini

Osip
meret
videtur
qua si
tagro
forema
mum,
dare tale
etiam y
præmiu
suorum
tore a
Dei. c
Respo
simplic
merito
sit inco
carne
tione
mon. e
Respo
Christi
mon
in p
Dei sit

sius meritum, sed sufficit, quod possit illud recipere. Unde Christus Dominus sicut habuit meritum infinitum, ita potuit recipere infinitum primum, si non actu, saltem potentia, quia dato quocumque premio, poterat Christus postulare aliud majus, & adhuc aliud majus in infinitum syncategorematicè. Hoc autem sufficit ut meritum Christi foret actu, & simpliciter infinitum: nam sicut omnipotentia Dei est actu, & simpliciter infinita, licet non producat actu, & de facto infinitam multitudinem creaturarum, quia potest, productis quibuscumque creaturis, alias plures, & plures in infinitum producere: Ita meritum Christi est infinitum actu, simpliciter, & categorematicè, quia licet si correspondeat primum finitum, potest tamen ipsi adhuc correspondere aliud primum majus, & majus in infinitum.

Obijciunt 2. Et replicatur: Christus potuisset plus mereri, quam Deus potuisset premiare: consequens videtur absurdum: ergo & antecedens. Sequela patet: quia si Christus habuit meritum infinitum actu, & categorematicè, poterat exigere primum actu, & categorematicè infinitum, tantum enim exigi potest primum, quantum est meritum: sed Deus non poterat dare tale primum, ut jam diximus: ergo: Minus etiam patet: quia si Deus non potest tantum conferre primum, quantum potest exigere Christus in virtute suorum meritorum, foret exhausta Divina omnipotentia: sed inconveniens est exhausti omnipotentiam Dei: ergo.

Respondeo 1. Quod possit Deus dare primum simpliciter, & categorematicè infinitum: sicut est meritum Christi, quia intuitu meritorum ipsius possit incarnari Pater, vel Spiritus-Sanctus: & quia incarnatio sive Patris, sive Spiritus-Sancti tantæ perfectionis est, quantæ Incarnatio Filij, idcirco tunc primum esset tantum quantum est meritum.

Respondeo 2. Hoc esse merè per accidens, quod cum Christus meritum de infinitum non possit conferre primum simpliciter infinitum, quia scilicet tale primum implicat: sicut per accidens est, quod cum potentia Dei sit infinita, non possit tamen ipsi correspondere

effectus simpliciter infinitus, quia implicat infinitum creatum. Sicut igitur sufficit ad infinitatem omnipotentiae, quod posita quacumque multitudine creaturarum, possint adhuc produci aliae, & aliae plures in infinitum syncategorematicè: ita sufficit ad infinitatem meritorum Christi, quod quamvis finita sit hominum multitudo, & finitus etiam numerus peccatorum, quæ ipsis remittuntur, attamen possint esse adhuc plures, & plures homines in infinitum syncategorematicè, & semper major, & major in infinitum multitudo peccatorum, ita ut hæc omnia intuitu meritorum Christi remitterentur hominibus, sicut modò dimittuntur.

Obijcies 1. Si Christus meruisset per omnes suas actiones, meruisset etiam v. g. ipuendo, & exercendo alias actiones merè naturales, & necessarias, quod videtur absurdum.

Respondet, quod non loquimur de huiusmodi actionibus, quia non pertinent per se loquendo ad vitam vegetativam, aut sensitivam, sed per accidens utramque consequuntur: unde credibile est, quod eas Christus non ordinavit ad meritum, bene tamen alias, quæ per se pertinent ad utramque vitam, sicut dormire, ambulare, manducare, & aliae huiusmodi, quæ proinde à Christo ordinatæ sunt ad maiorem Dei gloriam, & ad præmium obtinendum, sicut jam explicavimus.

ARTICULUS II.

An Christus meruerit vel mereri potuerit incarnationem, aut circumstantias ipsius.

Advertendum est, quod Theologi communi consensu docent, Christum non meruisse de facto incarnationem. Sed tamen aliqui extra scholam D. Thomæ dicunt, quod absolute loquendo, eam mereri potuit: sed Thomistæ, & communiter alii Theologi dicunt, quod nullatenus eam mereri potuit. Videtur autem esse quæstio de nomine, ut constabit ex sequentibus.

Conclusio. Christus nec meruit, nec mereri potuit incarnationem, aut ipsius circumstantias, siquæ quod ta-

li loco, vel tali tempore adimplera fuerit.

Probatur, & inferitur ex natura meriti: Principium meriti non cadit sub merito: sed Incarnatio, sive unio Hypostatica, quoad substantiam, & circumstantias, est principium omnium meritorum Christi: ergo non potuit cadere sub ipsius merito. Minor constat ex dictis in precede tribus articulo, & questione: diximus enim quoddam suppositum Verbi Divini ut unitum Humanitati, rat principium omnium operationum Christi; & quia non operabatur, nisi prout hic, & nunc erat unitum Humanitati tali loco, & tali tempore, ideo unio hypostatica quoad substantiam, & circumstantias erat principium meritorium Christi: Major autem probatur: meritum habet ex natura sua quoddam sit via, & tendentia ad præmium tanquam ad terminum, & finem: unde dicebamus agendo de libertate actuum humanorum, quoddam tale quod meretur, dat aliquid de suo, ut accipiat aliquid de alieno; & sane quando aliquis jam possidet aliquod bonum, non est sollicitus de merito ipsius boni; proindeque meritum ordinatur ad aliquid de novo accipiendum: & quia principium meriti præsupponitur vel tempore, vel naturâ ad ipsum meritum, tanquam causa ad effectum, ideoque jam habetur, & possidetur, sequitur, quoddam non potest cadere sub merito; & sic verum est axioma illud Theologiae, *Principium meriti non cadit sub merito.*

Dices, hoc axioma verum esse de potentia ordinaria, sed non de potentia absoluta: quia licet secundum existentiam meriti, debeat præcedere vel tempore, vel naturâ ipsum præmium, nihilominus non videtur implicare quoddam de potentia absoluta præmium vel tempore, vel naturâ præcedat ipsum meritum; & ita principium meriti cadat sub merito. Sed.

Contra Divus Thomas q. 29 de veritate ar. 6. ait, *Non potest esse, quoddam aliquis mereatur quod iam habet: quoddam autem in humanis, aliquis pro accepto beneficio Domino suo servit, magis habet rationem gratiarum actionis, quam meriti.* Hæc D. Thomas: propter quæ verba jam dixi esse questionem de nomine; quamvis enim Deus potuerit concedere unionem hypostaticam Christo Domino intuitu facti.

rorum operum ipsius, quæ per eandem unionem Hypostaticam debebat producere, & prævidebatur producturus; attamen ista opera subsequencia non debuissent in illo casu vocari merita, sed solum gratiarum actiones, vel si merita nuncuparentur, non esset stricta, & propria locutio, sed lata, & minus propria.

Dices 2. Quid licet Christus non potuerit Incarnationem mereri per opera ipsam subsequencia, bene tamen, secundum abolutam Dei potentiam, per opera antecedentia ipsam unionem Hypostaticam, vel præiudicate temporis, vel prioritate naturæ. Sed.

Contr. Quia si ante unionem Hypostaticam, siue Incarnationem, Christus aliqua produxisset opera, forent opera puri hominis, & non Hominis Dei. Unde potuissent quidem esse meritoria Incarnationis de congruo, sed non de condigno, ut dicemus in sequenti questione agendo de merito Sanctorum Patrum, & Beatissimæ Virginis, respectu Incarnationis.

Obijcitur contra primam partem. Apocalypsis 3. dicitur, *Dignus es Agnus, qui occisus es, accipere virtutem, & Divinitatem.* Sed Agnus, siue Christus accepit Divinitatem in Incarnatione: ergo dignus fuit eam accipere, siue Incarnationem meruit per suam Passionem, & Mortem.

Respondeo 1. Quid in Scriptura dicitur aliquid fieri, quando innotebit: sic Deus alloquens Abraham, ait, *Nunc cognovi, quoniam times Dominum* id est, nunc cognoscere feci. Et Apostolus ait, *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*: id est, postulare nos facit. Similiter sensus est, quod Christus per suam Passionem, & Mortem meruit, ut ejus Divinitas hominibus innotesceret, & mysterium Incarnationis ipsis annuntiaretur, per Evangelij prædicationem.

Respondeo 2. Hoc esse intelligendum de ipsa Resurrectione: quamvis enim Verbum Divinum post mortem Christi Domini fuerit unum: Hypostaticè & ipsi animæ, ex una parte, & ipsi Corpori, ex altera, non erat tamen unum toti Humanitati. Unde in instanti Resurrectionis, in quo anima fuit reunita Corpori, proindeque tota Humanitas iterum cepit habere esse,

In eodem instanti Christus, ut homo, iterum incipit habere Divinitatem, sive habere Humanitatem Hypostaticè unitam Verbo Divino.

Obijciatur contra secundam partem. Potest v.g. Princeps dare militi equum, & arma necessaria ad prælium ut reportet triumphum de inimicis, ita ut huiusmodi arma sint veluti ipsi commodata, tanquam præmium propositum quod promereri debet per opera subsequenta, sive per bonum usum huiusmodi armorum. Ergo similiter potuit Deus dare, & veluti commodare unionem Hypostaticam Christo Domino tanquam præmium, exigendo opera subsequenta tanquam meritum: & sic Christus benè utendo illa unionem Hypostaticam foret dignus huiusmodi beneficio, & huiusmodi opera se haberent, ut meritum, ad talem unionem, tanquam præmium.

Respondeo. juxta regulam jam insinuatam: quod in prædicto casu bonus usus armorum non tam esset meritum, quam actio gratiarum: & similiter opera Christi non tam fuere merita, respectu unionis Hypostaticæ, sive Incarnationis, quam gratiarum actio, quia ut diximus, hæc est differentia inter meritum, & gratiarum actionem, quod meritum exigit ex natura sua antecedere præmium: è contrà verò gratiarum actio exigit subsequi beneficium. Undè opera Christi subsequenta Incarnationem non potuerunt esse merita respectu ipsius, tanquam præmij, sed gratiarum actiones respectu ipsius, tanquam beneficij.

Respondeo 2. Negando paritatem: nam arma necessaria militi non sunt totalis, & adæquata causa actionum ipsius, sed tantum industria, quâ benè utitur huiusmodi armis. Undè licet huiusmodi arma forent præmium respectu victoriam militis, tanquam meritij; adhuc principium meriti non caderet sub merito, saltem loquendo de principio totali, & adæquato. Sed Verbum Divinum Hypostaticè unitum Humanitati erat principium totale, & adæquatum operum Christi Domini: undè si fuisset præmium, respectu ipsorum, tanquam meriti, principium totale, & adæquatum ipsius meriti caderet sub merito, quod esse impossibile, ostenditur fusiùs agendo de merito.

Quæres 1. Utrum Christus meruerit continuationem Incarnationis?

Respondeo, negativè, cum Thomistis, & communiter alijs Theologis. Et hoc inferitur ex principio jam explicato: quia quod jam habetur, & possidetur, non cadit sub merito, ut explicuimus in hoc articulo: sed hoc ipso quod Christus habuit, ac veluti possedit Incarnationem, habebat etiam, & possidebat ipsius continuationem, quia Mysterium Incarnationis est ex natura sua perpetuum: ergo hujusmodi continuatio non poterat ex ipsa natura rei cadere sub merito. Et ratio radicalis est axiomata superius explicatum de Verbo Divino: *Quod semel assumpsit, nunquam dimisit.* Ex hoc igitur quod supponebatur factum Incarnationis Mysterium, supponebatur etiam perpetuum: & ita si adimpletio Mysterij Incarnationis non poterat cadere sub merito, non poterat etiam sub merito cadere ipsius continuatio.

Quæres 2. Utrum Christus meruerit unionem Hypostaticam, respectu illarum partium Corporis, quas acquirebat per nutritionem?

Respondeo, affirmativè, cum Thomistis, & communiter alijs Theologis: & inferitur ex eodem principio supra explicato: quia quod nondum habetur, nec possidetur, potest cadere sub merito: sed Christus in instanti Conceptionis suæ nondum habebat, nec adhuc possidebat unionem Hypostaticam cum hujusmodi partibus sui Corporis, quas postea per nutritionem acquisivit: ergo ipsam mereri potuit. Et quia debemus tribuere Christo quidquid possibile est ad maiorem gloriam ipsius, debemus concedere, quod de facto hujusmodi unionem meruerit.

Quæres 3. Utrum meruerit unionem Hypostaticam, quæ facta est in instanti Resurrectionis cum tota Humanitate?

Respondeo, affirmativè, cum iisdem Thomistis, & Theologis: & inferitur semper ex eodem principio: quævis enim unio Hypostatica Verbi Divini cum Humanitate Christi Domini, ex natura rei debere esse perpetua: nihilominus per accidens, propter salutem, & Redemptionem nostram, secundum quam

De Merito Christi.

Christus pati, & mori debebat, etiam debebat fieri leparatio animæ à corpore Christi, & ita cessare prædicta unio Verbi cum tota Humanitate. Et quia illud quod non habetur, potest cadere sub merito, & etiam illud, cuius possessio cessat ad hoc ut iterum habeatur; ideo talis unio Verbi cum Humanitate, vel potius re-unio, quæ facta est in instanti Resurrectionis, potuit cadere sub merito Christi: immò quia ut jam dicebamus, debemus tribuere Christo quidquid cedit ad maiorem ejus gloriam, dicendum est, quòd de facto meruit Resurrectionem suam, & illam reunionem Hypostaticam, ut ita loquar, Verbi Divini cum Humanitate sua, juxta locum Scripturæ jam explicatum. Sed hoc adhuc magis constabit ex dicendis postea de merito Christi, respectu gloriæ sui corporis.

ARTICULUS III.

Utrum Christus meruerit, aut mereri potuerit gratiam, aut gloriam animæ.

Conclusio. Christus non meruit gratiam sanctificantem, neque gloriam animæ, sive gloriam essentialem: sed tamen utramque mereri potuit.

Probatur, & infertur ex dictis: illud quod jam habetur, non cadit sub merito: sed ut demonstrabimus postea, Christus in instanti conceptionis habuit gratiam sanctificantem, & gloriam essentialem, prius naturâ, quàm operaretur: ergo neutram meruit. Quia tamen divinitus fieri poterat, quòd ex unione Hypostatica non resularent hujusmodi proprietates, ideo poterat Christus, absolute loquendo, non habere hujusmodi gratiam, vel gloriam in instanti conceptionis, & sic per opera facta in eodem instanti mereri hujusmodi gratiam, & gloriam postea recipiendam.

Obijci posset: quòd debemus tribuere Christo maximam perfectionem: cum igitur major sit perfectio habere gratiam, & gloriam per meritum, quàm sine merito, debemus dicere, quòd Christus utramque meruit. Sed

Respondetur facillè: quòd perfectio, quæ tribuitur

Christo, non debet impedire aliam maiorem perfectionem: est autem maior perfectio, quod Christus habuerit gratiam, & gloriam per modum proprietatem naturaliter consequentium unionem Hypostaticam, prius naturā, quā operaretur, proindeque prius quā ipse promereri posset, quā si non haberet eas tanquam proprietates, sed ratione meritorum: & idē in sententia nostra non diminuitur, sed augetur perfectio Christi.

ARTICULUS. IV.

Utrum Christus meruerit gloriam sui Corporis, & sui nominis exaltationem.

Conclusio. Meruit Christus gloriam sui corporis, & exaltationem sui nominis. Ita communiter Doctores Catholici, contra aliquos ex hæreticis.

Probatur 1. Authoritatibus Scripturæ, & Patrum. Apostolus ad Hebræos 2. ait, *Vidimus Jesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum.* Et ad Philippenses 2. de Christo ait, *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortemque in Crucis, propter quod & Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genu flectatur, caelestium, terrestrium, & infernorum.* Ubi constat, quod particula, *propter*, denotat veram, causalitatem, quæ non potuit esse alia, quā meritória. Unde D. Thomas in commentariis super Epistolam D. Pauli explicans illum locum ad Philippenses, ait, quod Apostolus huiusmodi verbis commendat premium humilitatis Christi, per quod meruit sibi exaltationem quantum ad tria, nimirum, quantum ad gloriam Resurrectionis, ut denotatur per illa verba, *propter quod & Deus exaltavit illum:* quoad manifestationem suæ Divinitatis, ut designant verba sequentia, *& donavit illi nomen, quod est super omne nomen:* & quoad reverentiam totius creatura, ut denotant illa alia verba, *ut in nomine Iesu omne genu flectatur, &c.* Et D.

Augustinus tract. 104. in Ioannem, sic loquitur: *Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est primum quum claritatem Christus & Pater postulabat Ioann. 17. his verbis, ego te clarificavi super terram, opus consummavi, quod dedisti mihi, ut faciam: & nunc clarifica me tu Pater.*

Probat 2. Et inferitur ex nostro communi principio: debemus tribuere Christo Domino totam perfectionem, quam possumus, si non sequatur inconueniens: sed mereri gloriam Corporis, & exaltationem sui nominis, magna est perfectio, nec ullum inde est inconueniens, quod tribuatur Christo, quia licet habuerit gloriam animæ ab instanti conceptionis, prius naturâ, quam operaretur, proindeque illam mereri non potuerit, ut ostendimus in articulo præcedenti: attamen resultantia gloriæ Corporis divinitus, & per miraculum impedita fuit toto tempore vitæ Christi, exceptâ solâ horâ Transfigurationis ejus; & ita per opera sua potuit Christus mereri huiusmodi gloriam. Similiter ab instanti conceptionis non fuit exaltatum nomen Christi, vel saltem non fuit talis, & tanta ipsius exaltatio, qualis, & quanta fuit postea per Evangelij prædicationem. Unde potuit Christus vel mereri istam exaltationem, vel ipsius propagationem, & ampliationem.

Obiicitur 1. Ab hæreticis. Diminuitur amor Christi erga homines, si non venit solum pro salute ipsorum, sed etiam pro sua gloria, & exaltatione; non enim solum pro nobis, sed etiam pro se ipso Incarnatus esset, passus & mortuus sed non debemus diminvere, sed potius augere quantum possumus, amorem Christi erga homines: ergo.

Respondeo facile, distinguendo maiorem: si tale motivum esset directum, & primum, & ut ita loquar, motivum necessitatis, concedo, si sit motivum secundarium solum, & consequens, ac veluti extensionis, nego. Est autem Regula generalis, quod Christus non habuit pro motivo primario, directo, & necessario nisi Redemptionem, & salutem nostram: unde si non fuisset redimendi, Christus non venisset, ut fuit

explicuimus supra, quando ostendimus, quodd non venisset, si Adam non peccasset: sed ex suppositione quod eramus redimendi, immo redempti per passionem, & mortem Christi, contrarium erat, quodd occasionem inde sumeret extendendi meritum suum, quantum fieri poterat: & ita secundariò, ex consequenti, & occasionaliter debuit mereri gloriam sui Corporis, & exaltationem sui nominis: immò, ut dicemus in sequenti articulo, conueniens etiam fuit, ut mereretur ipsis quoque Angelis gratiam, & gloriam. Quapropter D. Thomas quaest. 29. de veritate ar. 4. ad 5. ai, *Incarnatus Christi ordinatur ad influentiam quam facit in homines, tanquam ad finem intentum, influxus autem in Angelos non est ut finis Incarnationis, sed tanquam Incarnationem consequens.* Quod dicit D. Thomas respectu Angelorum, nos dicimus etiam respectu eorum, quæ concernunt ipsum Christum Dominum. Tantum autem abest, quodd ex hoc diminuatur amor Christi erga nos, quin potius augeatur, quia non potuisset Christus mereri gloriam Corporis sui, nisi ipsius resultantia fuisset impedita, & ex maximo ipsius erga nos amore proveniebat, quodd istam resultantiam impediret, ut pro nobis pati, & mori posset.

Obiicitur 2. Illud quod consequitur ad essentiam v.g. tanquam proprietas, non potest cadere sub merito, quia habetur altero titulo, nempe ex ipsa rei natura: sed in Christo gloria corporis consequi debebat ad gloriam animæ, tanquam ipsius proprietas: ergo.

Respondeo facile: si resultantia proprietatis non impediatur, verum est; si suspendatur ad aliquod tempus, falsum est: licet autem in instanti conceptionis ex unione hypostatica resultaverit gloria animæ, tanquam proprietas: attamen impedita fuit resultantia gloriæ corporis, ut diximus. Unde licet illa non potuerit cadere sub merito, bene tamen ista: nec ullum est inconueniens, quodd idem duplici titulo conferatur, scilicet proprietatis, & meriti: nam Psalm. 2. Pater Aternus dicit Christo, *Postula à me, & dabo tibi gentes hereditatem suam:* Ubi illud idem, quod

debeatur

debeatur Christo iure hæreditario, fuit ipsi collatum titulo orationis.

ARTICULUS V.

Virum Christus meruerit nedum hominibus, sed etiam Angelis gloriam, & gratiam tam essentialem, quàm accidentalem.

In hac celebri difficultate tres sunt sententiæ. Prima, valdè communis inter Thomistas, quam tenent Alvarez, Joannes à S. Thoma, Gonetus, Archiepiscopus noster felices semper memoriæ, & alii, asserit, Christum non meruisse Angelis gratiam, aut gloriam essentialem, sed tantum accidentalem utriusque, sive novas quasdam notitias Incarnationis. Secunda, etiam valdè communis extra Scholam D. Thomæ, dicit ex opposito, Angelis nullatenus gratiam, aut gloriam essentialem aut accidentalem fuisse collatam nisi intuitu meritorum Christi. Tertia, quæ, utramque conciliando, docet, duplici titulo fuisse collatam Angelis gratiam, & gloriam, nempe titulo liberalitatis, & magnificentiæ Dei, & titulo meritorum Christi. Ita Caeteranus, Asturicensis, Cipullus, & alii.

Conclusio, Christus Dominus meruit omnibus hominibus, & Angelis omnem, rorsus gratiam, & gloriam, tam essentialem, quàm accidentalem, ita ut gratia, & gloria Angelis collata fuerit prædicto duplici titulo, liberalitatis Dei, & meritorum Christi.

Probatur 1. Auctoritatibus Scripturæ. Ad Romanos 5. dicitur: *Si enim unius delicto mortui sunt multi, multo magis gratia Dei, & donum in gratiam unius hominis Iesu Christi in plures abundavit.* Ubi Apostolus asserit, plures iustificatos fuisse per Christum, quàm infectos per Adam, sed certum est, ex hominibus plures esse infectos originali peccato, quàm per Christum iustificatos: ergo ut hoc verificetur, dicendum est, Christi iustificationem non limitari ad solos homines, sed se extendere etiam ad Angelos, ita ut multitudo tam Angelorum, quàm hominum qui gratiam iustificantiem ex meritis Christi res-

ceperunt, sit longe maior, quam multitudo hominum, qui per peccatum Adami infecti fuerunt. Dicitur etiam de Christo ad H. brzos 2. *Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui malos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorum per passionem consummari.* Ubi vult Apostolus fuisse conveniens, quoddam sicut Christo plures ex suis filiis iam introduxerat in gloriam, ita alios per suam Passionem, & mortem in eandem gloriam introduceret: sed certum est, quoddam ante mortem suam Christus nullum ex hominibus in gloriam introduxerat, quia solum in Resurrectione sua huiusmodi gloriam communicavit animabus Patrum Veteris Testamenti, qui ipsi in limbo expectabant: ergo hoc est intelligendum de Angelis, qui ab initio mundi intuitu meritorum Christi iam in gloriam fuerant introducti.

Dicitur etiam ad Eph. 1. *Proposuisse Deum in Christo instaurare omnia, quae in caelis sunt & quae in terra:* per ea quae sunt in caelis, convenienter intelliguntur Angeli, sicut intelliguntur homines, per ea quae sunt in terra. Et ad Coloſſ. 1. idem Apostolus asserit, *Christum pacificare per Sanguinem Crucis sua sive quae in terris sive quae in caelis sunt:* Quod convenienter etiam sic intelligitur, ut in utroque passionis, & mortis, & omnium meritorum Christi pax facta sit in caelis, quatenus Angeli boni victoriam reportaverunt de malis; & pax etiam in terris, quatenus homines peccatores reconciliati sunt ipsi Deo. Unde Apocalypſis 12. De Michaele, & Angelis eius pugnantibus cum Dracone, & alijs Angelis malis, dicitur: *Et ipsi vicerunt eum propter Sanguinem Agni;* id est, ex meritis passionis, & mortis Christi data est gratia efficax bonis Angelis ad reportandam victoriam de malis: & quia per huiusmodi victoriam conservarunt gratiam essentialem, & obtinuerunt essentialem gloriam, ita dandum est, utramque fuisse collatam ipsis intuitu meritorum Christi.

Denique ipse Christus Joannis 14. dicebat: *Nemo venit ad Patrem nisi per me:* quod convenienter sic intelligitur, ut nullus prorsus, neque Angelus, neque homo, accedat ad Deum nisi per Christum.

Fate
sunt ab
pro
gis
Prof
Grego
m
Cor
grat
ju
Angel
Cantic
Redem
auth
quand
novos
obj
erexist
beret
a cap
utru
istum
emptio
quis ext
qua pra
Angelos
Thoma
tudine
omnes
lusi q
Angeli
Christo
omnib
mac
Virtus
tiones
& uni
gratiam
nis reru
Fateor
quo mod

Fateor, quod hujusmodi loca aliter explicari possunt ab adversariis; sed fateri etiam ipsi debent, quod prædicto modo facilius, & clarius explicantur, & magis simpliciter, ac ad litteram.

Probatur 2. Authoritatibus Sanctorum Patrum. D. Gregorius in cap. 2. l. b. 1. Regum, ait, *Nullus hominum, neque Angelorum est Sanctus nisi per Christum*. Cum igitur sanctitas non habeatur nisi per gratiam essentialem, sequitur ex hac auctoritate, hujusmodi gratiam, & similiter gloriam fuisse collatam Angelis per Christum. D. Bernardus sermone 22. in Cantica habet hæc egregia verba: *Angelis quomodo Redemptio fuerit Christus, non video; neque enim auctoritas Scripturarum assentire videtur eos aliquando aut peccato steterisse captivos, aut morti obnoxios, ut necessarium habeant redemptionem.* Cui objectioni sic ibidem respondet, *Audi breviter; quæ erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo ne laboraretur, sic illum de captivitate eruens, sicut hunc a captivitate defendens, & hæc ratio fuit aqua utrique Redemptio, solvens illum, & servans istum.* Ex qua auctoritate duplicem habemus Redemptionem, alteram stricte sumptam, quæ verè aliquis extrahitur à statu peccati, alteram latè sumptam, quæ præservatur à peccato, & quod Christus redemit Angelos non primo, sed secundo modo. Similiter D. Thomas explicans illud 1. Joannis cap. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*, subdit, *scilicet omnes Apostoli, & Patriarchæ, & Prophete, & Iusti qui fuerunt sunt & erunt, & etiam omnes Angeli.* Et infra subdit: *plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis.* Idem D. Thomas 3. parte, quæst. 1. art. 9. in corpore docet, quod *virtus gratiæ Christi se extendit ad omnes operationes & effectus gratiarum, quia Christus est primum & universale principium in genere habentium gratiam, sicut scilicet universalis causa generans omnis rerum inferiorum.*

Fateor etiam, quod si sint adversarii hæc loca aliquo modo explicare de Christo, ut deo, & non ut

homine. Sed fateri etiam debent, quoddam est major gloria Christi si hæc omnia intelligantur de ipso etiam ut homine; & aliunde nullum ex hoc sequitur inconveniens, ut postea ex solutione objecti o unum parebit.

Probat 3. Et infertur ex nostro communi principio: debemus tribuere Christo Domino omnem perfectonem possibilem, si nullum inde sequatur inconveniens: sed maxima perfectio meritorum Christi est, quoddam intuitu ipsorum collata sit Angelis, sicut hominibus, gratia, & gloria tam essentialis, quam accidentalis, nec ullum inde sequitur inconveniens: ergo. Immo ut explicuimus agendo de dispositione Divinorum decretorum, respectu Incarnationis, intuitu meritorum Christi, ad maiorem ipsius gloriam, confirmata fuerunt Angelis omnia prorsus quæ ceperunt in ordinem naturæ. gratiæ & gloriæ: sicut hæc omnia intuitu meritorum Christi restituta sunt hominibus, quibus ablata fuerant, vel auferri debebant, propter peccatum.

Confirmatur hac ratio: quia dicemus postea, quoddam Christus est caput, tam Angelorum, quam hominum nedum ut est Deus, sed etiam ut est homo: sed de ratione capitis est, quoddam influat vitam in omnia membra: ergo Christus debuit influere vitam gratiæ in omnes tam Angelos, quam homines. Dicemus etiam postea, quoddam Christus est primus omnium prædestinatorum: ergo, cum primum in unoquoque genere sit causa cæterorum, debuerunt tam Angeli, quam homines esse prædestinati intuitu Christi Domini; & sic ex meritis eius debuerunt recipere gratiam, & gloriam essentialem, vita enim supernaturalis non consistit nisi in gratia sanctificante, quæ in proposito vocatur gratia essentialis, & prædestinatio fit ad visionem beatificam, quæ est gloria essentialis.

Obijciunt 1. D. Bernardus Homilia 3. super Evangelium, Missus est, explicans hæc verba Isaiæ: *Parvulus natus est nobis, & filius datus est nobis; sub lit, nobis, inquam, non sibi qui utique ante tempora multo nobilius natus ex Patre, nasci temporaliter non indigebat ex matre; non Angelis quoque, qui cum magnum haberent parvulum, non requi-*

rebat
bis nec
ment
acciden
Resp
Chr
merit
nis, ut
gorum
natis p
omnem
acciden
Reli
Abi, sed
& per s
filomin
eritaci
ex occa
hæc qu
quoddam
directe
qua
Christu
vand; q
terea sui
dard in
hui per
gratiam
quoddam
ipsum e
plicato
Eade
Morre
non d
inuita
que, col
fervit
dicit, m
plicat
Obje
de exce

rebat nobis : ergo natus nobis est, datus quia nobis necessarius. Ergo si pro Angelis non est natus, non meruit ipsis gratiam, & gloriam tam essentialem, quàm accidentalem.

Respondeo 1. retorquendo argumentum ; licet enim Christus non sit natus pro se ipso, nihilominus tibi meruit gloriam corporis, & exaltationem sui nominis, ut supra retulimus ex communi consensu Theologorum contra hereticos : ergo similiter licet non sit natus pro Angelis, potuit nihilominus mereri ipsis omnem gratiam, & gloriam, tam essentialem, quàm accidentalem.

Respondeo 2. Ex hoc quòd Christus non est natus sibi, sed nobis, sequitur solum, quòd primariò, directè, & per se, nobis totis meruit gratiam, & gloriam, nihilominus sibi meruit gloriam corporis, & nominis exaltationem secundariò, indirectè, ex consequenti, & ex occasione, ut supra explicuimus. Ita similiter ex hoc quòd non est natus ipsis Angelis, sequitur solum, quòd non meruit ipsis gratiam, & gloriam primariò, directè, & per se, quasi ad hoc principaliter venerit : quia supra ostendimus, quòd si Adam non peccasset, Christus non venisset, & ita si homines non essent salvandi, quamvis Angeli fuissent glorificandi, non propterea fuisset Incarnatio : sed semper manet, quòd secundariò indirectè, consequenter, occasionaliter, ac veluti per accidens meruerit Christus Angelis omnem gratiam, & gloriam, ita ut semel facta suppositione, quòd Christus venerit pro hominibus, meritum ipsius extensum fuerit ad ipsos Angelos modo jam explicato.

Eadem debet esse Regula Generalis pro Passione, ac Morte Christi, ac pro ipsius Nativitate ; ita ut licet non ducatur passus, & mortuus pro Angelis, attamen intuitu Passionis, & Mortis ejus, vel meritorum utriusque, collata sit Angelis omnis gratia, & gloria tam essentialis, quàm accidentalis, non quidem primariò, & directè, sed secundariò, & ex consequenti, ut jam explicuimus.

Obijetur 2. Apostolus ad Hebræos cap. 2. loquens de excellentia Christi supra Angelos, hac habet : *qui*

enim sanctificat, & qui sanctificantur, ex uno ca-
 nes propter quamcunque causam non confunditur voca-
 re eos fratres, dicens, nuntiabo nomen tuum fra-
 tribus meis. Et iterum, ecce ego, & pueri mei, quos
 de lit mibi Deus: quia ergo pueri communicave-
 runt carni, & sanguini, & ipse similiter partici-
 pavit de eisdem. Ub. Apostolus facit mentionem om-
 nium qui sanctificati sunt per Christum: sed non pos-
 sunt ibi subintelligi nisi homines, quia Angeli nequeunt
 dici fratres Christi, nec pueri, nec participant carni,
 & sanguini: ergo ex Apostolo, Angeli non recepe-
 runt gratiam sanctificationem per Christum, alii si re-
 ceperunt eam intuitu Christi sive primarò, sive secundarò,
 Apostolus hoc non prætermisisset, quia ibi ex-
 plicabit omnia, quæ aliquatenus conferunt ad excel-
 lentiam Christi.

Respondet, & est altera Regula generalis, quod
 his verbis comprehenduntur Angeli, qui non in nobis
 dici possunt fratres Christi, quam homines, nam illi
 omnes sunt fratres, qui participant essentiali, & natu-
 ram alicujus Patris: cum igitur ut dicitur in tractatu
 de gratia, in se gratia sanctificans sit formalis, & phy-
 sica Naturæ Divinæ participatio. & gratia sanctificans
 quæ est in Christo, in Angelis, & in hominibus, sit
 ejusdem speciei, omnes dici possunt Filij Dei, proinde-
 que fratres: sed quia gratia tam Angelorum, quam
 hominum, maxime differt à gratia Christi, ideo etiam
 Angeli, quam homines, respectu Christi, possunt vo-
 cari parvuli. Denique Angeli participant, & commu-
 nicant carni, & Sanguini Christi, non quod eum sumen-
 do in Eucharistia, hoc enim spectat ad homines, sed
 quatenus percipiunt utriusque effectum, & in quantum
 receperunt gratiam, & gloriam intuitu meritum
 Christi, quæ adimpleta fuerunt quatenus in carne pas-
 sus est, & quatenus effudit Sanguinem in morte sua.
 Cum hæ regulæ generalibus explicari possunt alia te-
 stimonia, quæ vel ex Scriptura, vel ex Patribus obij-
 ciuntur.

Obijciuntur 3. Authoritas D. Thomæ quest. 29. de
 veritate, art. 7. ad 1. ubi ait, Sicut mereri est via-
 toris, ita non nisi pro viatore aliquis potest mereri.

quæ oportet, ut ei, pro quo quis meretur, aliquid desit eorum, quæ sub merito cadunt: Angeli autem non sunt viatores quantum ad primum essentialiale. Et ideo quantum ad hoc nihil eis meruit Christus: sunt autem aliquo modo viat res respectu pramii accidentalis, in quantum nobis ministrant, ad quod valet meritum Christi. Nihil videtur clarius pro opposita sententia.

Respondeo 1. retorquendo argumentum: quia ipsi adversarij fatentur, quoddam intuitu meritorum Christi gratia fuit collata Patribus Veteris Testamenti, & tamen gratiam jam habebant ante adventum Christi, & quoad hæc non erant amplius viatores: ergo possunt tenentur explicare auctoritatem D. Thomæ

Respondeo 2. Quoddam meritum Christi dupliciter sumi potest, vel in genere causæ finalis, vel in genere causæ efficientis. Verum est, quoddam hoc secundo modo non potuit Christus mereri nisi viatoribus & ideo in ratione causæ efficientis non meruit gratiam essentialem nisi Sanctis novi Testamenti; & similiter in ratione causæ efficientis non meruit nisi gloriam accidentalem Angelis: sed in ratione causæ finalis poterat mereri comprehensoribus, vel illis, qui non erant amplius viatores, dummodò al quando fuissent tales: & sic in genere causæ finalis, intuitu meritorum Christi, collata fuit Patribus veteris Testamenti gratia essentialis; & similiter Angelis secundum gratiam, sed etiam gloriam essentialis. Sed hæc solutio magis explicabitur in articulo Questionis sequentis.

Obijci posset ultimum, quoddam ex D. Thoma Christum non erit iudex Angelorum, sed tantum hominum: & tamen si omnibus omnem gratiam, & gloriam meruisset, omnium Iudex esse deberet. Deinde frustra sunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora: cum igitur unus titulus sufficit pro gratia, & gloria Angelorum, frustra ponitur duplex.

Respondeo, quoddam quia Christus non meruit primarium, & directè nisi hominibus, & secundarium, ac indirectè Angelis, ideo non debuit esse Iudex istorum, sed tantum illorum, ut suo loco magis explicabitur: nunc autem ex his titulis est superfluum, quia licet uterque

non sit absolutè necessarius, est tamen valdè conveniens: etenim conveniens erat, quòd ex intentione directâ & primariâ gratia, & gloria conferrentur Angelis, & hoc factum est primo titulo liberalitatis, & magnificentiæ; insuper conveniens erat, quòd merita Christi extendèrentur ad Angelos, ad maiorem ipsorum excellentiam, & Christi Domini dignitatem: Undè debuit esse faciens titulus conferendi huiusmodi gratiam, & gloriam, intuitu meritorum Christi: non debuit tamen iste titulus esse primarius, & directus, quia directè, & per se pro solis hominibus venire debuit Christus, sed sufficiebat quòd esset titulus secundarius, & indirectus, ac consequens, & occasionalis, ut jam satis supra dictum est.

✠✠✠ ✠✠✠ ✠✠✠ ✠✠✠ ✠✠✠ ✠✠✠ ✠✠✠ ✠✠✠ ✠✠✠ ✠✠✠

QUESTIO X.

De Merito Sanctorum Patrum & Beatissimæ Virginis, ac ipsius Maternitate.

Agendum etiam esset de Merito Christi quantum ad actum amoris Dei: sed quia hæc difficultas connexionem habet cum altera de libertate, & impeccabilitate Christi, idèd cum ipsa resolvetur infra; & nunc agemus de Merito Sanctorum Patrum, Beatissimæ Virginis, & ejusdem Maternitate.

ARTICULUS I.

An, & quomodo Sancti Patres meruerint Incarnationis Mysterium.

Advertendum est, quòd, ut magis explicatur agendo de Merito, duplex d. & ngui debet meritum: alterum de condigno, & alterum de congruo. Meritum condigni, est illud, quod habet condignitatem cum suo premio, sive proportionem cum ipso, & ipsius ex-

gentia.

gentia; & ided pertinere debet ad eundem ordinem: sic gratia fundat meritum condigni respectu gloriæ, quia est ejusdem ordinis supernaturalis, & ordinatur ad ipsam ex intrinseca ratione sua, tanquam meritum ad præmium sibi correspondens; sed meritum congrui, est illud, quodd non habet æqualitatem proportionis cum ipso præmio, sed est ordinis inferioris ad ipsum: nihilominus quædam est congruitas. & quædam decentia, ac convenientia, quodd hujusmodi præmium conferatur: sic dicemus postea, quodd si quis in sylvis eructus viveret juxta lumen naturæ, in sequela boni, & fuga mali, Deus ipsum vel per se, vel per alios instrueret de Mysteriis Fidei; hujusmodi autem opera naturalia non essent meritoria de condigno istius luminis supernaturalis, sed tantum de congruo. Hoc prænotato, sit.

Conclusio. Patres veteris Testamenti non meruerunt de condigno Mysterium Incarnationis sive quoad substantiam, sive quoad circumstantias: benè tamen de congruo. Ita communiter Theologi, maximè Thomistæ.

Probat, & inferitur ex dictis. Meritum de condigno debet esse ejusdem ordinis cum præmio: sed Mysterium Incarnationis est ordinis longè superioris ad ordinem naturæ, & gratiæ, immò etiam gloriæ, ut diximus agendo de excellentia unionis Hypostaticæ, sive Incarnationis: ergo merita sanctorum Patrum, quæ procedebant ex natura, & gratia, non poterant esse meritoria de condigno ipsius Mysterij Incarnationis: & propterea Apostolus ad Titum 3. ait, *Apparuit benignitas, & humanitas saluatoris nostri Dei non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam salvos nos fecit.* Ubi Apostolus soli misericordiæ Dei, & non operibus meritorijs ipsorum hominum, tribuit beneficium Incarnationis. Nihilominus Patres Veteris Testamenti meruerunt Incarnationem de congruo, quia desiderando, & læpitis petendo Incarnationem, congruum erat, ut Deus exaudiret eos, qui ei obediebant; & quia postulabant, & desiderabant & substantiam, & circumstantias Incarnationis, ided congruum erat, quodd hæc

290 *Quest. X. De merito Sanctorum Patrum* &
omnia tribuerentur precibus ipsorum : & ita hæc omnia meruerunt sancti Patres de congruo. Ita docet D. Thomas 3. parte quest. 2. ar. 11.

Obijciunt 1. Principium meriti non cadit sub merito : sed Christus fuit principium omnis meriti Sanctorum Veteris Testamenti : ergo non potuit cadere sub eorum merito. Major, est axioma Theologorum, quod explicatum est in præcedenti Quæstione, & propter quod diximus, quod Christus non potuit mereri Incarnationem Verbi, quia Verbum Incarnatum fuit principium omnium meritorum Christi: Minor non est minus evidens : quia diximus etiam in præcedenti Quæstione omnem gratiam fuisse collatam Patribus Veteris Testamenti, intuitu meritorum Christi: ergo Christus mediante gratia fuit principium omnium huiusmodi meritorum.

Respondeo, & est Regula generalis : principium meriti non cadit sub merito, distinguo ; quando est principium per modum causæ efficientis, & quatenus est in executione positum, concedo ; quando est principium per modum causæ finalis tantum, & quatenus prævisum, ac in intentione, nego : & similiter distinguenda est minor : quia Christus non fuit principium meritorum in Patribus Veteris Testamenti nisi in genere causæ finalis & quatenus erat in prævisione, & intentione Divina. Unde Christus, quatenus fuit in executione, & positus à parte rei, per modum causæ efficientis, potuit esse terminus huiusmodi meritorum, & cadere sub merito.

Explicatur solutio : hoc est de ratione causæ finalis, quod sit simul principium, & terminus, causa, & effectus : nam quatenus finis est in intentione, habet rationem principij, & causæ respectu mediorum ; quatenus vero est in executione, habet quod sit terminus, & effectus eorum : v. g. Sanitas, ut intenta ab aegroto est causa movens ipsum ad sumenda remedia : & eadem sanitas ut in executione habita, & possessa est effectus eorumdem remediorum. Similiter intentio, quam Deus habuit ab æterno dandi gloriam prædestinatis, antequam prævideret eorum merita, est causa veluti movens ipsum Deum ad dandam gratiam in tempo-

Beatissima Virginis ac ipsius Maternitate. 291
Ipsis prædestinatis, ut faciant opera meritoria: & eadem merita sunt causa, propter quam Deus in tempore in actuali executione confert gloriam prædestinatis. Similiter Christus, ut prævisus, & intentus ab ipso Deo, sive potius decretum de adventu Christi, & de Mystério Incarnationis, fuit motivum, & ratio dandi gratiam Patribus Veteris Testamenti, & principium prædictorum meritorum: Sed idem Incarnationis Mysterium, idem quo Christus Dominus prout erat in actuali executione, fuit terminus, & finis eorumdem meritorum: itaque ita, sub diversâ consideratione, Christus erat principium meriti, & cadebat sub merito.

Obijciunt: Non minus distat ordo gratiæ ab ordine unionis hypostaticæ, sive Incarnationis, quam ordo naturæ distat ab ordine gratiæ, ut satis constat ex dictis de excellentia unionis Hypostaticæ, ubi eam comparavimus ad prædictos ordines: sed per opera ordinis naturalis non possumus mereri gratiam nec de condigno, nec de congruo, ut docent communiter Thomistæ in tractatu de Auxiliis: ergo etiam non possumus per opera gratiæ mereri unionem Hypostaticam etiam de congruo.

Respondent communiter Thomistæ negando paritatem: quia ordo naturæ non dicit amicitiam hominis cum ipso Deo, sicut ordo gratiæ: & idem quia meritum de congruo fundatur in amicitia inter Deum, & hominem, possunt opera, quæ procedunt ex gratia, fundare meritum congrui, respectu Incarnationis, quamvis opera naturæ non possint huiusmodi meritum fundare respectu gratiæ.

ARTICULUS II.

An, & quomodo Beatissima Virgo fuit Mater Christi, & cooperata est ad unionem Hypostaticam.

Advertendum est, quodd in sententia D. Thomæ, & Aristotelis mater non concurrat activè, sed tantum passivè ad conceptionem prolis, quamvis oppositum

doceant medici cum Galeno : undè idem D. Thomas 3. parte quaest. 32. art. 4. in corpore ait, *In ipsa conceptione Christi Beata Virgo nihil activè operata est, sed solam materiam ministravit.* Verùm quia hæc quaestio pertinet ad Philosophos, vel Medicos, idcirco in præsentem solùm quaerimus an, & quomodo concursus ille passivus Beatissimæ Virginis se habuerit ad Humanitatem Christi, & Hypostaticam unionem.

Circa quam difficultatem tres sunt sententiæ tam inter Thomistas, quàm inter alios Theologos. Prima tenet, quodd nulla pura creatura potest concurrere ad unionem Hypostaticam sive ut causæ principales, sive ut instrumentalis; proindeque, quodd Beatissima Virgo non fuit Mater Christi ut hominis simul & Dei, concurrente ad unionem Hypostaticam humanitatis ipsius cum Verbo Divino, sed tantum concurrente ad conceptionem ipsius humanitatis: ita inter alios Thomistas Joannes à Sancto Thoma. Secunda docet posse creaturam elevari tanquam instrumentum ad huiusmodi unionem Hypostaticam, siue Incarnationis mysterium; de facto tamen Beatissimam Virginem non habuisse concursum instrumentalem ad ipsum Incarnationis Mysterium, necdum propriè per concursum activum, sed etiam latè per concursum passivum: ita Gonetius, & Archi-Præsul noster felix semper memoriz, & est opinio valdè communis inter Thomistas: Tertia docet, de facto Beatissimam Virginem habuisse concursum physicum ad Mysterium Incarnationis. Ita Cabrera, & alij ex Thomistis.

Conclusio. Beatissima Virgo fuit verè Mater Christi necdum ut hominis, sed etiam ut Dei, per concursum passivum quidem sed realem, & physicum ad conceptionem Humanitatis, & ejusdem assumptionem à Verbo Divino, sive ad unionem Hypostaticam, & ipsum Incarnationis Mysterium.

Probatur, 1. Ratione fundamentali. De Fide est, Beatissimam Virginem fuisse propriè, & simpliciter Matrem Dei, & non solùm hominis: sed hoc Mysterium non ita bene explicari potest, nisi juxta opinionem nostram: ergo. Probatur minor: quia si Beatissima Virgo

nullum prorsus concursum habuit ad unionem hypostaticam Humanitatis Christi cum Verbo Divino, sed tantum ad conceptionem Humanitatis, dici quidem potest causa Humanitatis, & Mater Christi ut hominis, sed non potest dici causa Personæ Verbi ut communicatæ Humanitati, nec causa Christi nedum ut hominis, sed etiam ut Dei, quandoquidem nullatenus concurreret ad huiusmodi communicationem, siue unionem hypostaticam Verbi Divini cum Humanitate, ergo ut in toto rigore verificetur Beatissimam Virginem esse Matrem Dei, dicendum est, quod in conceptione Christi nedum habuit concursum ad productionem Humanitatis eius, sed etiam ad unionem Hypostaticam eiusdem Humanitatis cum Verbo Divino.

Respondent qui decet oppositam sententiam, quod Beatissima Virgo fuit verè Mater Dei, quatenus eius concursus ad hoc contributebat, ut produceretur Humanitas Christi, & insuper ad hoc, exigebat contribuere, ut produceretur personaritas creata, tanquam ultimus terminus conceptionis Christi, & quia loco personaritatis creatæ substituta est Personaritas Verbi Divini, ideo Beatissima Virgo, quæ debebat esse solum Mater puri hominis, inventa est Mater Hominis Dei, siue Christi Domini. Sed.

Contra. Ex hac Responsione sequitur quidem quod Beatissima Virgo re vera fuit causa Humanitatis Christi, siue Mater ipsius, ut hominis; sequitur etiam, quod quantum est de se, debebat esse causa personæ creatæ, siue humanæ, & nedum Mater Humanitatis, sed etiam Mater hominis, sed nondum habetur quod fuerit ullo modo causa Personæ Divinæ ut communicatæ Humanitati, siue Mater Hominis Dei; quia, juxta huiusmodi responsionem, produxit quidem Humanitatem, & debebat etiam producere personaritatem creatam, sed re vera nullum influxum habuit in ipsam Personaritatem Divinam, nec in ipsius communicationem faciendam Humanitati. Hoc potest explicari exemplo ex physici mutuato: si v. g. Ignis producat calorem, & naturaliter loquendo, debeat ipsum unire subiecto naturali, ipsumque facere calidum, si per miraculum con-

ringeret, quod in eodem instanti, quo debebat ignis calorem à se productum unire subjecto naturali, Deus huiusmodi calorem assumeret, & alteri subjecto prater naturali uniret, absque eo quod talis ignis ad huiusmodi assumptionem, vel unionem contraheret, possemus quidem dicere, quod iste ignis calorem produxisset, & quod quantum est de se, debebat illum subjecto naturali unire, licet per accidens impeditus fuisset, sed non possemus dicere quod ipsum univisset illi subjecto supernaturali. Ergo similiter dici quidem potest, quod Beatissima Virgo Humanitatem Christi produxit, dici etiam posset, quod hominem produxisset si concursus eius non fuisset impeditus, sed non posset dici, quod concursum habuisset ad unionem hypostaticam Humanitatis cum Verbo Divino; & cum Christus Dominus non sit homo simul & Deus nisi per huiusmodi unionem hypostaticam Humanitatis cum Verbo Divino, sequitur, quod Beatissima Virgo non posset dici Mater Christi, ut hominis simul & Dei, sed tantum Mater ipsius ut puri hominis.

Probat. 2. D. Ambrosius Epistola 82. sic habet: *Per hominem caro creata est de Paradiso & per Virginem est Deo unita.* Bernardus Homil. 4. super Evangelium missus est, docet, *Beatissimam Virginem fuisse mulierem illum, qua bene fermentavit tria sacra Evangelica, quae videlicet carnem, & animam, & Divinitatem in Christo coniunxit.* Alia plura Sanctorum Patrum testimonia afferri possent, quibus ostenditur, Beatissimam Virginem concursum habuisse non tantum ad conceptionem Humanitatis Christi, sed etiam ad unionem hypostaticam eiusdem Humanitatis cum Verbo Divino.

Respondent adversarij, haec omnia testimonia intelligenda esse de sola dispositione ex parte Beatissimae Virginis, ita ut materiam quidem subministraverit, sed Spiritus Sanctus omnia fuerit operatus, ex purissimis guttibus sanguinis eiusdem Beatissimae Virginis producendo Humanitatem Christi, & ipsam uniendo hypostaticè Verbo Divino. Sed

Contra: si vel ne adversarij Beatissimam Virginem se habuisse dispositivè non solum ad conceptionem

Beatissima Virginis, ac ipsius Maternitate. 297

Humanitatis Christi, sed etiam ad ipsius assumptionem à Verbo Divino, habemus intentum: nihil enim aliud volumus, quàm quòd sicut in Philosophia præsertim Thomistarum communiter docetur, quòd mater, in-
mò etiam pater concurrat ad conceptionem prolis; po-
nendo dispositionem, quæ physicè exigit, ut Deus creet
animam, & ipsam creando infundat corpori, ita ut Deus
re vera producat compositum hominis resultans ex ani-
ma & corpore, homo verò dicatur generare alterum
hominem, quatenus ponit dispositionem, quæ exigit
physicè alterius hominis productionem: ita similiter
Beatissima Virgo, per suum concursum passivum, ele-
vatum à spiritu Sancto, habuerit eandem exigentiam
physicam, ut producta Humanitate Christi, elevaretur,
& ad mereret eadem Humanitas ad Personalita-
tem Verbi Divini; & ita Beatissima Virgo foret re
vera Mater Christi nedum ut hominis, sed etiam ut
Dei.

Vel adhuc adversarij intelligunt in hoc sensu; quòd
Beatissima Virgo dispositivè se habuerit ad conceptio-
nem Humanitatis Christi, non autem ad assumptionem
ipsius à Verbo Divino. Si hoc secundo modo intelligen-
tur responsio, non verificatur, Beatissimam Virginem
esse Matrem Dei simul & hominis. Si primo modo in-
telligatur, devolvitur difficultas ad quæstionem purè
physicam: an scilicet parentes per solam dispositionem,
vel per veram scientiam producant prolem suam.
Sed quia Philosophis relinquimus ea, quæ Philosophi-
ca sunt, idem sufficit resolutio eorum, quæ ad Theolo-
giam pertinent.

Probatur. Et infer ut ex nostro communi princi-
pio. Sicut Christo Domino, ita etiam Beatissimæ Vir-
ginis ipsius dignissimæ Matri talem, & tantam debemus
tribuere perfectionem, qualem, & quantam possumus,
quædam nullam inde sequitur inconveniens: sed maxi-
mè est perfectio, quòd Beatissima Virgo nedum con-
currat ad conceptionem Humanitatis Christi, sed etiam
per virtutem Spiritus Sancti elevetur ad hoc ut con-
currat ad unionem hypostaticam ejusdem Humanita-
tis cum Verbo Divino, sive ad ipsum Incarnationis
mysterium: ergo cum aliunde nullum inde sequatur in-

296^o *Quaest. X. De Merito Sanct. Patrum* &
conveniens, dicendum est, quod concursus Beatissimae
Virginis non tantum fuit ad conceptionem Humanita-
tis Christi, sed etiam ad unionem hypostaticam non
quidem per modum causae principalis, quia ut dice-
mus, hoc soli Deo convenire potest, sed per modum
causae instrumentalis, & adhuc non per modum instru-
menti propriè dicti, sive activè se habentis, hoc enim
non convenit conditioni matris, sed instrumenti late
sumpti, sive passivè se habentis, & tamen realiter, ac
physicè cooperantis.

Obijciunt. Dicitur in Scriptura Habachuc cap. 3.
Domine, opus tuum in medio annorum vivi-
fica illud. Ubi per interpretes Scripturae Sacrae, opus
illud, quod soli Deo tribuitur, est ipsum Incarnatio-
nis Mysterium, quod in medio saeculorum consumma-
tum fuit. Psalmista etiam psalm. 137. ait *Quodd, Deus*
facit mirabilia magna solus: cum igitur unio Hypo-
statica, sive Incarnatio sit maximum omnium mirabi-
lium: sequitur, quod Deus solus fuit causa Incarnatio-
nis: ergo ex utroque testimonio habetur, quod Beatissi-
ma Virgo nullam habuit cooperationem ad ipsam
unionem hypostaticam, sive Incarnationem.

Respondeo, & est Regula generalis pro his, & simi-
libus testimoniis; nullum præter Deum fuisse causam
Incarnationis principalem, bene tamen instrumenta-
lem: unde fatemur quidem, Beatissimam Virginem
non fuisse causam Incarnationis principalem, dicimus
tamen fuisse instrumentalem. Ratio determinis est:
quia causa principalis agit in virtute propria, & debet
esse ad minus æqualis ipsi effectui producendo: sed
causa instrumentalis non agit in virtute propria, sed
in virtute aliena, nec debet habere perfectionem æqua-
lem effectui producendo, sed sufficit, quod causa prin-
cipalis, in cujus virtute operatur, sit æqualis perfectio-
nis cum effectui, qui produciatur: inde fit, quod causa
instrumentalis non ponit in numero cum causa princi-
pali, & quicquid produciatur ab instrumentis, totum
hoc attribuitur causae principalis. Unde quia Beatissima
Virgo non potuit esse causa principalis respectu Incar-
nationis, quia non potuit esse ejusdem perfectionis cum
Christo Domino, sed solum fuit causa instrumentalis,

Beatissima Virginis, ac ipsius Maternitate. 297

Immo non fuit instrumentum, si lute sumptum, ut dicemus in sequenti solutione, sed simpliciter, & absolute loquendo, Mysterium Incarnationis tribuitur Spiritui Sancto, & non Beatissimæ Virgini, & dicitur opus solius Dei, non autem creature.

Osjcitur 2. D. Thomas 4. sent. dist. 3. qu. 2. ar. 3. ad 3. ait, *Dari actionem instrumentalem ad transubstantiationem; & similiter potuisse dari ad formationem Corporis Christi, & conceptionem*. Ex bidem subdit, quod si in conceptione includitur unio, maior difficultas fuit in conceptione Christi, quam in transubstantiatione: Ex quibus verbis aliqui Thomæ inferunt, implicare, quod creatura cooperetur ad unionem Humanitatis Christi cum Persona Verbi Divini. Alij verò inferunt, quod licet non implicet talis unio, & cooperatio ad huiusmodi unionem, in hominis de facto nullam creaturam, nequidem Beatissimam Virginem, cooperatam fuisse ad huiusmodi unionem.

Respondeo 1. Divum Thomam in huiusmodi auctoritate noluisse, quod implicet talis cooperatio creature puræ ad unionem hypostaticam Humanitatis Christi cum Persona Verbi Divini; nam ea quæ implicant, non dicuntur difficilia, sed impossibilia: hoc ipso igitur, quod D. Thomas dixit, huiusmodi cooperationem ad unionem hypostaticam esse magis difficilem, quam cooperatorem ad transubstantiationem, supponit utramque esse possibilem, & neutram implicare sed nihilominus illam majorem habere difficultatem, quam istam.

Respondeo 2. D. Thomam non negare etiam activam cooperationem creature ad unionem hypostaticam ejusdem Humanitatis Christi cum Persona Verbi Divini, quantum ad concursum passivum, sed solum quantum ad concursum activum; quæ ut patet ex auctoritate jam relata, loquitur de actione, sive de concursu activo, non autem de passionibus, sive de concursu passivo: & quæ Beatissima Virgo in Mysterio Incarnationis fecit officium Matris, non vero Patris. & jam ex D. Thoma diximus, quod mater non concurrat activè, sed tantum passivè; idem per eandem auctoritatem D. Thomæ non excluditur concursus phy-

298 *Quest. X. De Merito Sancti Patrum &*
ficus Beatissima Virginis respectu unionis Hypostati-
cæ, cum non sit nisi concursus passivus, & concursus
Matris.

Oportet 3. Beatissima Virgo non potuit elevari ad creandum neque tanquam causa principalis, neque tanquam causa instrumentalis, neque per concursum activum, neque per passivum, ex communi sententia Thomistarum, qui tribuunt creationem, & virtutem creativam soli Deo: ergo non potuit etiam ullo modo elevari ad prædictam unionem hypostaticam. Consequentia probatur: quia unio hypostatica Humanitatis Christi cum Persona Verbi Divini est longè excellentior ipsi creatione alicujus creaturæ, nam creatio concedit ordinem naturæ, unio verò hypostatica superexcedit omnes ordines, naturæ, gratiæ, & gloriæ: quia igitur, & commune Philosophorum axioma, quod non potest minus, non potest etiam majus; cum Beatissima Virgo nullo prorsus modo cooperari possit ad creationem, multò minùs cooperari potuit ad Hypostaticam unionem.

Reliquo deo re hoc difficillimum argumentum, omnis variis solutionibus, quæ non videntur sufficiens, quod est regula generalis, nempe differentia inter creationem, & unionem hypostaticam, & alias hujusmodi actiones, vel quæ actiones, siue concursus, quod licet isti alij contrarii sint perfectiores quoad substantiam, siue terminum, attamen concursus ad creationem est perfectior quoad ipsam modum concursus, ita ut iste modus concurrendi ad creationem nequeat communicari creaturæ, quamvis concursus ad unionem hypostaticam sit, si communibilis, & de facto communicatus fuerit Beatissimæ Virgini. Ratio hujus solutionis, & differentis est, quia creatio est productio rei ex nihilo, ut de nedum non debet præsupponi subiectum, sed nec etiam ulla ratio entis quando creatur aliquid, & sic produci debet ens ut ens & non ens ut tale, vel tale, & quia quamvis ens ut tale, vel tale, sit finitum, & limitatum, attamen ens ut ens, est infinitum, & illimitatum, quia sub se continet omnes modos entis sine ulla restrictione, aut exceptione; ideo ad productionem alicujus rei in particulari, sufficit concur-

Beatissima Virginis, ac ipsius Maternitate 299
 sus finitus, sed ad creationem requiritur concursus in-
 finitus: unde quia creatura non potest convenire con-
 cursus infinitus, idem creatura nullatenus concurrere
 potest ad creandum. Sed quia unio hypostatica Verbi
 Divini cum natura humana non concernit ens ut ens,
 sed ens in particulari, quia non est communicatio Ver-
 bi Divini respectu nature humanæ in communi, sed
 respectu talis nature humanæ in particulari, scilicet
 humanitatis Christi, idem concursus licet finitus pote-
 rat se extendere ad huiusmodi unionem Hypostaticam
 Humanitatis Christi cum Verbo Divino, non quidem
 concursus per modum causæ principalis, quæ debet esse
 ejusdem perfectioris cum effecta, sed concursus per
 modum instrumenti, vel quasi instrumenti, quod po-
 test esse minus perfectum, & potest elevari ad effectum
 nobiliorem se ipso. Unde fatemur, concursum Beatif-
 simæ Virginis ad Incarnationem non fuisse per modum
 causæ principalis, immo nec instrumenti, sed esse sum-
 ptum, quia fuit concursus passivus, sed nihilominus realis,
 & physicus.

ARTICULUS III.

*Virum creatio animæ Christi, conceptio Humanita-
 ris eius, & Assumptio utriusque a Verbo Di-
 vino fuerint tres a singulis, vel uni a tantum.
 vel etiam duplex concursus, aut unus.*

Authores, qui tenent sententiam, quam explicuimus
 in articulo precedente, docent etiam, additiones, & con-
 cursus ad productionem animæ humanitatis Christi,
 & inter sequeuntur omnia cum Patre & Verbo, non diversifi-
 cati, sed quodammodo uniti rationibus, ut sit re li-
 ter unus, & etiam virtualiter simplex, scilicet ve-
 gete & sensitiva. & rationalis ita ex parte Dei. Et
 creatio animæ Christi, productio Humanitatis ejus,
 & utraque est a patre, est una causaliter, & virtuali-
 ter triplex: Et ex parte Beatissimæ Virginis, con-
 cursus passivus & tamen physicus, ad conceptionem Hu-
 manitatis Christi, & ipsius unionem hypostaticam
 cum Verbo, est unus realiter, & duplex virtualiter.

Omnes verò auctores qui tenent oppositam sententiam, dicunt ipsas actiones esse diversas, & similiter diversos esse ipsos concursus.

Conclusio. Una est, eademque actio ex parte Spiritus Sancti, creativa, prolietiva, & assumptiva: unæ etiam, idemque concursus ex parte Beatissimæ Virginis, conceptus Humanitatis Christi, & ejusdem unitivus cum Persona Verbi Divini.

Probat. & fertur ex d. & ostendimus enim supra, agendo de essentia Incarnationis, quòd in Christo Domino non datur nisi unica subsistentia, & una ex essentia, nempe ipsius Verbi Divini, quæ substituta fuit loco exsistentiæ, & subsistentiæ Humanitatis Christi: ergo omnes actiones Divinæ, & omnes concursus Beatissimæ Virginis circa Christum Dominum sunt realiter unum & idem.

Probat. consequentia: quia Spiritus Sanctus sive in instanti Incarnat omni creaturam Christi, sive cum uniret cum corpore, sive huiusmodi corpus formaret ex unitivis quædam Sanguinis Beatissimæ Virginis, sive formaret totum Christi Humanitatem, sive totum Humanitatem, & omnes ipsius partes uniret cum Verbo Divino, omnes huiusmodi actiones ad hoc unum tendebant, & hoc unum ut ita loquar, prætendebant, ut Humanitati Christi & omnibus ipsius partibus communicaretur esse, & subsistere: ergo cum sit unum, idemque esse, & subsistere communicatum Humanitati, & partibus ejus, unum, & idem esse debuerunt omnes actiones Spiritus Sancti, quæ Christum concernebant in instanti Incarnationis: & quia omnis concursus Beatissimæ Virginis ad hoc tendebat, ut Humanitati Christi daretur esse, & subsistere, unus, idemque esse debuit iste concursus, sicut unicum est esse, & subsistere Christi.

Respondent. adversarii, quòd licet in Christo Domino esset una, eademque exsistentia, & subsistentia, scilicet Verbi Divini, nihilominus erant plures entitates producendæ ab ipso Spiritu Sancto, scilicet entitas animæ rationalis, quæ creabatur, entitas humanitatis, quæ solum producebatur, & non creabatur, & spiritus Personæ Verbi, quæ nec creabatur, nec produc-

batur.
his te
& h
cum e
ad ere
tionem
hypoth
Co.
quod
verific
tantum
que p
quam
stere, q
malis
vera e
prodiu
verit te
& tale
fuit, & u
tum Ch
Obje
ctiva hu
Divino
idem, ni
nem rati
volunt a
ralis, &
per ratio
nature,
tionem
ni est a
ra; pro
tutime
per natura
virgo sine
supernatu
sona Verbi
Anguine
Respon
modi prop

Beatissima Virginis, ac ipsius Maternitate 305
batur, sed solum communicabatur: ergo ex illis diver-
sis terminis diversificabuntur actiones Spiritus Sancti,
& similiter concursus Beatissimæ Virginis; maxime
cum eadem Beatissima Virgo non potuerit concurrere
ad creationem animæ Christi, sed tantum ad concep-
tionem Humanitatis ejus, & ad summum ad unionem
hypotheticam ipsius cum Verbo Divino. Sed.

Contra: communis est Philosophorum sententia,
quod actiones, & concursus non specificantur, nec di-
versificantur ab obiectis, & terminis materialibus, sed
tantum à formalibus: omnes autem entitates rerum,
quæ producuntur, vel communicantur, se habent tan-
quam terminus materialis, ipsam autem esse, & subsi-
stere, quod ipsis tribuitur, se habet ut terminus for-
malis: ergo cum in Christo Domino non obstante di-
versa entitate rerum, quæ ipsius compositionem in-
grediuntur, unicum sit esse, & subsistere, licet sint di-
versi termini materiales, unicus est terminus formalis,
& ita semper manet, quod unica est ratio Spiritus San-
cti, & unicus Beatissimæ Virginis concursus circa to-
tum Christum.

Obijciunt I. Actio creativa animæ rationalis, produ-
ctiva humanitatis, & assumptiva utriusque à Verbo
Divino, quamvis ex parte Dei sint realiter una, &
idem, nihilominus distinguuntur formaliter per ratio-
nem ratiocinatam, sive in re fundatam: sed nihil aliud
volunt adversarij: ergo. Major probatur: actio natu-
ralis, & actio supernaturalis distinguuntur formaliter
per rationem etiam in ipso Deo, quia Deus ut author
naturæ, & ut author gratiæ dicit hujusmodi distin-
ctionem: sed creatio animæ rationalis Christi Domi-
ni est actio naturalis conveniens Deo, ut auctori natu-
ræ; productio verò Humanitatis Christi in sinu Bea-
tissimæ Virginis sine ullo consortio viri, est actio su-
pernaturalis, quia est maxime supra naturam, quod
virgo sine consortio viri concipiet, multoque magis
supernaturalis est unio ejusdem Humanitatis cum Per-
sona Verbi Divini: ergo hujusmodi actiones verè di-
stinguuntur.

Respondeo, & est regula generalis: distinguo hujus-
modi propositionem: actio naturalis, & supernatura-

is distinguuntur formaliter per rationem, rationemque, si utraque sit talis formaliter, concedo; si sit formaliter supernaturalis, & eminenter tantum naturalis, nego: actio autem quae Spiritus Sanctus operatus est Mysterium Incarnationis in ipsa Virgine Beatissima, erat formaliter supernaturalis, & solum naturalis eminenter, quia formaliter terminabatur ad terminum supernaturalem, nempe ad Personam Verbi ut communicandam. II. Mariam Christum, & omnibus eius partibus, quatenus materialiter quicquid erat naturale in Christo Domino, procedendum fuerit in virtute ejusdem actionis. Sic etitur per Charitatem diligens Deum tam ut auctorem naturae, quam ut auctorem gratiae, ita ut actus Charitatis sit supernaturalis formaliter, & naturalis eminenter, ut actio Spiritus Sancti completiva Mysterii Incarnationis, prout dicebat creationem animae Christi, & productionem humanitatis ejus, erat eminenter naturalis, & prout dicebat productionem humanitatis miraculosam, sive ex virgine sine consortio viri, ejusdemque humanitatis assumptionem à Persona Verbi, erat formaliter supernaturalis. Unde non erant duae actiones formaliter, etiam per rationem distinctae, sed duae actiones idem realiter idem, etiam formaliter per rationem, & solum distinctae virtualiter.

Obiicitur 2. Concursus principalis, & concursus instrumentalis non potest esse unus, & idem neque secundum rationem, neque secundum rem: sed concursus Beatissimae Virginis ad conceptionem Humanitatis Christi, fuit principalis; ad unionem videlicet hypostaticam ejusdem humanitatis cum Persona Verbi, fuit ad summum instrumentalis: ergo non potuit esse unus, idemque concursus. Major probatur: quia Beatissima Virgo respectu Christi habuit concursum matris saltem quoad ipsius Humanitatem: sed concursus matris est principalis: ergo concursus est autem, & constat ex dictis in articulo praecedenti, quod ipsius concursus ad unionem Hypostaticam non fuit nisi instrumentalis: ergo concursus Beatissimae Virginis fuit ex una parte principalis, & ex altera instrumentalis.

Respondetur, negando, quod concursus Beatissimae

B
Virg
talis
eius
deo
cof
cual
strum
in
ter Ch
num, &
human
et coo
quoad
allimp
palis, s
lis hyp
lis, vel
sed inst
rem: &
D vino
ipius co
eam, id
tantum
Obije
sterum
ej idem
ergo nec
dons: c
cooperat
creatum
ter idem
fit: ad ad
unitatem
cooperat
Respon
& coope
si neu
ni, talis
omnes b
eundem
bi ut com

Virgo si erit principalis, fuit enim totus instrumentalis, vel quasi instrumentalis, ut explicamus in articulo præcedenti. Et ad rationem subjunctam, respondeo, quod concursus matris est principalis, quanto confert esse ordinem, sive creatum; sed non est principalis, sed instrumentalis tantum, vel etiam quasi instrumentalis, quando confert esse extraordinarium, & increatum; & quia Beatissima Virgo quatenus erit Mater Christi, communicavit ipsius humanitati esse Divinum, & extraordinarium, sive unionem hypostaticam humanitatis ipsius cum Persona Verbi Divini, idè non est cooperata ad productionem Christi Domini sive quoad ipsius humanitatem, sive quoad humanitatis assumptionem à Verbo Divino, tanquam causa principalis, sed ut instrumentalis latè sumpta. Ratio radicalis hujus solutionis est, quia causa principalis est æqualis, vel etiam majoris perfectionis, quam suis effectus; sed instrumentalis elevatur ad effectum se ipsam nobiliorem; & quia Humanitas Christi ut assumpta à Verbo Divino longè nobilior est Beatissima Virgine, & omni ipsius concursu ad hujusmodi Humanitatem assumptionem, idè non potuit esse causa principalis ipsius, sed tantum instrumentalis.

Obijciunt 3. Actiones Spiritus-Sancti operantis mysterium Incarnationis in limbo Virginis, & concursus ejusdem Virginis Beatissimæ non poterant identificari: ergo necesse est, quod distinguantur. Probatur antecedens: quia actiones Spiritus Sancti erant increatæ, cooperationes autem Beatissimæ Virginis erant creatæ, creatum autem, & increatum non possunt realiter identificari: unde licet Beatissima Virgo cooperata sit ad actionem productivam Humanitatis Christi, & unitivam ejusdem cum Persona Verbi, non est tamen cooperata ad creationem animæ rationalis Christi.

Respondeo, & est regula generalis: actiones istæ, & cooperationes identificari sequuntur, & debent distinguui, ex parte principij, verum est; ex parte termini, falsum est: quia omnes Spiritus-Sancti actiones, & omnes beatissimæ Virginis cooperationes habuerunt eundem terminum formalem, nempe Personam Verbi ut communicandam Humanitati Christi, & omnibus

304 *Quest. X. De Merito Sancti Patrum &*
 ejus partibus : sed nihilominus quia principium , &
 subiectum fuit diversum , nam actiones Spiritus San-
 cti procedebant à principio increato , & Divino , & in
 ipso quasi subsistebantur , cooperationes verò beattissi-
 mæ Virginis habebant principium , & subiectum crea-
 tum , & finitum , idcirco hujusmodi actiones , & coo-
 perationes ex parte principij , & subiecti realiter di-
 stinguiebantur , quamvis ex parte termini omnino iden-
 tificarentur.

ARTICULUS. IV.

*An , & quomodo Beatissima Virgo meruerit dig-
 nitatem Matris Dei.*

Eodem modo loquuntur Theologi de merito bea-
 tissimæ Virginis ; respectu suæ Maternitatis , ac de
 merito Sanctorum Patrum , respectu Incarnationis :
 undè sit.

Conclusio. Beatissima Virgo non meruit de con-
 digno dignitatem Matris Dei , bene tamen de con-
 gruo.

Probat , & infertur ex dictis : vel meruisset de con-
 digno hujusmodi dignitatem per opera ipsam antece-
 dentia , vel per subsequencia : neutrum dici potest : non
 quidem secundum , quia eadem rationes , quibus ostendimus non potuisse Christum Dominum mereri Incar-
 nationem Verbi Divini per opera ipsam subsequencia ,
 ostendunt similiter , multò minùs beatissimam Virgi-
 nem potuisse mereri dignitatem Matris Dei per opera
 subsequencia hujusmodi dignitatem : non etiam pri-
 mum ; quia dignitas Matris Dei ingreditur ordinem
 unionis hypostaticæ , quandoquidem ad ipsam physicè
 concurrat , & essentialiter ordinatur , ut patet ex dictis
 in articulis præcedentibus : cum igitur opera antece-
 dentia dignitatem Matris Dei non forent nisi in ordine
 naturæ , & gratiæ , & isti ordines sint inferiores ad or-
 dinem unionis hypostaticæ , non poterant hujusmodi
 opera habere condignitatem cum Maternitate beattissi-
 mæ Virginis ; faciebant tamen , quòd esset maximè
 conveniens , ut supposito Incarnationis decreto , Deus
 ex

Beatissima Virginis, ac ipsius Maternitate 305
ex beatissima Virgine, propter maximam ipsius sancti-
tatem, nasceretur : & hoc opera Virginis Sanctissimæ
erant meritoria dignitatis Matris Dei non de condigno,
sed de congruo.

Obijcies. Gratia sanctificans est nobilior Materni-
tate beatissimæ Virginis : ergo potuit beatissima Virgo
per opera gratiæ mereri, de condigno dignitatem Ma-
tris Dei. Consequentia patet : quia si gratia est ejus-
dem ordinis, immo etiam superioris ad ipsam Mater-
nitatem Virginis, habuit condignitatem respectu ip-
sius, proindeque ipsam de condigno mereri potuit :
antecedens probatur : quia D. Augustinus lib. de Sancta
Virginitate cap. 3. ait, *Beatior fuit Maria percipi-
endo fidem Christi, quam concipiendo carnem
Christi.* Et ibidem dicit, *felicius fuit concipiendo
Christum mente, quam ventre.* Cum igitur ratione
gratiæ Virgo conceperit Christum mente, & de ipso
fidem habuerit ; ratione verò Maternitatis conceperit
ipsum ventre, ipsumque gestaverit quoad carnem ; se-
quitur, quod nobilior est gratia sanctificans, quam
Maternitas beatissimæ Virginis referuntur etiam ad
propositum alia Patrum testimonia, quando agitur de
excellencia Gratia.

Respondeo, negando antecedens : & ad authoritatem
D. Augustini, dico esse Regulam generalem pro om-
nibus hujusmodi testimoniis : quod loquantur Patres
de Maternitate Virginis, & de Gratia, non quate-
nus contra ponuntur, sed quatenus ista supponit
alteram, ut sensus sit, felicem quidem fuisse
beatissimam Virginem propter suam Maternitatem,
sed adhuc feliciorē propter gratiam sanctifi-
cantem eidem dignitati Matris Dei superadditam. Sed
semper manet, quod si ex una parte sumatur Materni-
tas Virginis, seclusā gratiā, & ex altera sumatur gra-
tia, Maternitate seclusā, tunc perfectior esset Mater-
nitas, quam gratia, quia gratia tandem terminatur ad
gloriam, seu visionem beatificam, quæ non specifica-
tur nisi ab ipso Deo in esse intelligibili, ut vidimus
agendo de eadem beatifica visione; sed Maternitas bea-
tissimæ Virginis terminatur ad ipsam Personam Verbi
Divini, nec in esse intentionali, & intelligibili, sed

306 *Quest. X. De Merito Sanct. Patrum* &
etiam in esse physico, & entitativo, ut ostendimus in
precedentibus articulis: Deus autem in esse physico,
& entitativo est aliquid nobilius secundum nostrum
concupiendi modum, quam in esse intelligibili tantum.
Sed hoc magis explicatur loco citato, quando agitur
de excellentia gratiæ sanctificantis.

ARTICULUS V.

*Quomodo ad invicem referantur Virgo ut Mater,
& Christus ut Filius.*

Conclusio. Beatiſſima Virgo, ut Mater Christi, dicitur
ad ipsum relationem realem Maternitatis: sed Christus,
ut Filius, non dicitur ad ipsam nisi relationem rationis
ipsius filiationis

Probat, vel potius explicatur juxta Philosophiam
& Theologiam communem inter Thomistas, qui do-
cent in Philosophia, quod relatio distinguit reali-
ter à suo fundamento, præsertim relatio paternitatis
vel maternitatis: cum igitur virgo fuerit capax hujus-
modi relationis realis, in quantum erat Mater Christi
Domini, nulla est ratio, cur denegemus ipsi relatio-
nem realem Maternitatis ad Christum Dominum. Sed
quia docent in Theologia, Deum non esse capacem
alicujus relationis realis, secundum se, ipsi superad-
ditæ per ordinem ad creaturas, idem Christus Domi-
nus, qui est verus Deus, sicut verus homo, non potuit
habere de novo istam relationem realem filiationis ad
beatissimam Virginem. Quia tamen ratio nostra concipit
Christum per ordinem ad Virginem, quasi realiter
ad ipsam referretur, sicut filius ad matrem suam, idem
in Christo licet non detur relatio realis ipsius filiationis,
datur nihilominus relatio rationis ejusdem filia-
tionis Christi ad beatissimam Virginem.

Obijcit. Quamvis Christus ex parte Personæ sit
verus Deus, & ita sit incapax relationis realis sibi su-
peradditæ; nihilominus ex parte Humanitatis assump-
tæ, est verus homo; & sic est capax, ratione Huma-
nitatis, hujusmodi relationis realis: ergo relatio rea-

Beatissima Virginis, ac ipsius Maternitate **166**
lis Christi ad Virginem, tanquam filij ad matrem, ipse
convenire potest, non quidem ratione Personæ Verbi,
sed ratione Naturæ Humanæ.

Respondeo ex D. Thoma, quod filiatio non conve-
nit alicui ratione naturæ, sed tantum ratione personæ,
non enim Natura humana dicitur vel filius, vel filia,
sed tantum persona: & quia eadem est ratio de ipsa
relatione filiationis, ac de ipsa filiatione, quia talis
relatio habet ipsam filiationem pro fundamento, idem
hujusmodi relatio non potest convenire alicui ratione
naturæ, sed tantum ratione personæ. Unde quia Chri-
stus secundum Personam Verbi non est susceptivus re-
lationis realis, ut iam diximus; superest, ut re-
latio filiationis sit in ipso relatio rationis; sicut Deus
ut creator non dicit relationem realem, sed tantum re-
lationem rationis ad creaturas.

QUÆSTIO XI.

De gratia Christi ut Capitis.

A Genus in hac questione, & sequentibus, de per-
fectionibus Christi Domini: quarum prima est
ipsa Gratia. Principium autem generale eorum, quæ
dicturi sumus, est, quod Christo ex parte animæ, &
potentiarum ejus, debemus tribuere omnem perfectio-
nem possibilem, quia ex hac parte nulla est perfectio,
quæ impediat finem Incarnationis, sive Redemptio-
nem nostram, sed potius omnis animæ perfectio ad ip-
sam conducebat, quamvis ex parte corporis debeat esse
aliud generale principium, nempe tribuendi plures
perfectiones, & permittendi plures defectus, quia ali-
ter non potuisset convenienti modo adimpleri nostra
Redemptio. Hoc totum constabit ex dicendis.

ARTICULUS I.

Virum in Christo præter gratiam unionis Hypostaticæ, foret etiam Gratia Sanctificans.

Conclusio. In Christo Domino neddus fuit gratia unionis hypostaticæ, sed etiam gratia habitualis, & sanctificans. Ita communiter Theologi præsertim Thomistæ.

Probat, & infertur ex prædicto principio: debemus ex parte animæ tribuere Christo Domino omnem perfectionem possibilem: sed erat possibile, quod præter gratiam unionis hypostaticæ, haberet insuper gratiam habitualem, & sanctificantem: ergo ipsi denegari non debet. Probat minor: nam gratia unionis hypostaticæ nihil aliud est, quàm ipsa unio hypostatica prout fuit omnino gratis collata; nam ut supra diximus, Christus nullatenus ipsam meruit neque de condigno, neque de congruo, sed fuit beneficium omnino gratuitum; & quia talis unio hypostatica fuit substantialis, ut ostendimus agendo, de essentia Incarnationis, ided gratia unionis hypostaticæ est gratia substantialis: gratia verò sanctificans, & habitualis est gratia accidentalalis, sive accidens, & qualitas, quæ superadditur substantiæ animæ, ut dicitur in tractatu de gratia: unde sicut substantia non impedit accidentia, quæ sibi inhærent, immò magis ea portat, ita gratia illa substantialis unionis hypostaticæ non debuit in Christo impedire, sed comitem, vel potiùs consequentem habere huiusmodi gratiam accidentalem, habitualem, & sanctificantem.

Obiicies 1. Subsistentia increata Verbi Divini impedit substantiam creatam Humanitatis Christi: ergo etiam gratia unionis hypostaticæ impedit gratiam sanctificantem. Antecedens constat ex dictis supra. Consequentia verò probatur: ided substantia increata impedit creatam, quia ipsam continet eminenter, & ita præstat totum, quod ipsa præstaret; unde superflua foret: sed etiam gratia unionis hypostaticæ eminenter continet gratiam habitualement, & sanctificantem, & totum

præstat, quod ipsa præstaret : ergo superflua esset utra-
dè sicut ad lumen solis cessat lumen candelæ quasi inu-
tile , ita in præsentia gratiæ unionis hypostaticæ cessa-
re debuit in Christo gratia habitualis , & sanctificans,
tanquam inutilis.

Respondeo, negando consequentiam : ad cujus pro-
bationem, nego minorem : nam licet substantia increa-
ta contineat eminenter substantiam creatam, & lumen
solis lumen candelæ , & idè in præsentia substantiæ
increatæ cesset substantia creata , & in præsentia so-
lis lumen candelæ , eo quod utrumque lumen, & utra-
que substantia sunt in eodem genere, & in eodem li-
nea luminis , & substantiæ ; attamen gratia unionis
hypostaticæ non continet eminenter gratiam habitua-
lem , & sanctificantem, quia non sunt in eodem genere,
& eadem linea ; & idè non obstante gratia unionis,
admitti debet gratia habitualis : sicut licet sapientia
Divina contineat eminenter omnes sapientias creatas,
tanquam sibi correspondentes in eodem genere & li-
nea sapientiæ , attamen sapientia Divina non continet
bonitates creatas, quia non sunt in eadem linea sapientiæ,
sed in alia linea bonitatis : undè quamvis aliquis
esset sapiens per sapientiam increatam, & tunc non in-
digeret sapientiâ creatâ , attamen adhuc indigeret bo-
nitate creata.

Ratio autem, propter quam huiusmodi gratiæ sunt
diversæ lineæ , est, quia gratia unionis hypostaticæ est
gratia substantialis , concernens, immò constituens ip-
sam Personam, nam ut supra vidimus, hypostasis idem
est, ac Persona, & unio hypostatica, sicut & gratia
unionis, idem ac gratia , & unio Personalis : gratia
verò habitualis, & sanctificans respicit ipsam naturam,
& est accidens, quod subiectatur in ipsa animæ sub-
stantia, ut explicatur in tractatu de gratia. Unde sicut
persona & natura, substantia & accidens constituunt
diversas lineas, ita gratia substantialis, & personalis,
sive gratia unionis hypostaticæ, & gratia accidentalis
naturam concernens, sive gratia habitualis, & sanctifi-
cans, ad diversas lineas pertinent.

Obijciunt 2. Ibi non potest aliqua forma reperiri,
ubi non potest dari effectus formalis ipsius : sed effe-

ctus formalis gratiæ sanctificantis non potest dari in Christo: ergo nec gratia sanctificans. Maior constat: quia effectus formalis nihil aliud est, quam ipsa forma ut communicata: ergo ubi non est talis effectus, ibi non potest esse ipsa forma: Minor probatur: effectus formalis gratiæ sanctificantis, est reddere nos filios Dei adoptivos, ut dicitur in tractatu de gratia: sed Christus non potest dici filius Dei adoptivus, sed tantum Filius Dei naturalis, ut dicemus postea cum D. Thoma: ergo formalis effectus gratiæ sanctificantis non est communicabilis Humanitati Christi.

Respondeo, & est Regula generalis: distinguo maiorem: si loquarur de effectu formali primario, concedo; si de effectu formali secundo, nego: quamvis enim effectus formalis primarius nihil aliud sit quam ipsa forma ut communicata, & ideo sit inseparabilis ab ipsa, nihilominus effectus formalis secundarius est aliquid præter ipsam formam communicatam, quod tribuitur subiecto iuxta ipsius capacitatem: v. g. in Eucharistia reperitur quantitas Corporis Christi cum extensione partium in se, quæ est effectus formalis primarius quantitatis, sed non est extensio partium in loco, quæ est effectus formalis secundarius ejusdem quantitatis, quia licet ratio Sacramenti Eucharistia compatitur extensionem intrinsecam partium Christi, non compatitur tamen extrinsecam, sive localem, ut dicitur agendo de Sacramentis. In Angelis etiam etsi sit gratia ejusdem speciei, ac in hominibus, & habeat alias virtutes ut proprietates, non habet tamen virtutem fortitudinis, vel temperantiæ, quia subiectum est incapax huiusmodi virtutum: ita licet gratia sanctificans sit ejusdem speciei in Christo, ac in Angelis, & hominibus, quia tamen Christus, eo quod est Filius Dei naturalis, non est capax filiationis ipsius adoptivæ, ideo gratia habet quidem in ipso suum effectum formalem primarium, quia reddit ipsum maxime gratum Deo, non habet tamen effectum formalem secundarium, quia non reddit eum filium adoptivum, sicut etiam dicemus postea, quod non habet in ipso pro suis propriis actibus fidem, spem, & poenitentiam.

ARTICULUS II.

*Utrum gratia Christi fuerit maxima ab instanti
Conceptionis, & invariabilis toto
tempore vitæ.*

Advertendum est, quod secundum Thomistas non potest dari infinitum creaturæ simpliciter, & categorice: unde gratia Christi non est infinita physice simpliciter loquendo: est nihilominus simpliciter infinita moraliter, quatenus reflexiva super ipsam gratiam unionis hypostaticæ, sive Personæ Verbi Divini, ut ex licentia scripturæ, utendo: satisfactione Christi. Unde superest difficultas, utrum huiusmodi gratia sanctificans fuerit maxima in Christo Domino, ab instanti Conceptionis ejus, & pro semper.

Conclusio. Gratia sanctificans Christi Domini fuit maxima, quæ dari possit de potentia Dei ordinaria, non tamen de potentia absoluta: & fuit semper eadem à primo instanti Conceptionis, & toto tempore vitæ, ac pro semper.

Probat, & inferitur ex dictis: non potest huiusmodi gratia esse maxima, quæ dari possit per absolutam Dei potentiam, quandoquidem implicat gratia physice infinita, & quacunque datâ, potest absolute loquendo, dari major, ac major in infinitum synkategorematicè. Unde gratia Christi physice finita erat, & poterat absolute dari major; sed tamen conveniens erat, ut sicut ordo unionis Hypostaticæ est supremus omnium ordinum, ita proprietates unionem hypostaticam consequentes forent in supremo gradu perfectionis. & ita Christo collata fuit gratia sanctificans maxima, quæ dari possit de potentia Dei ordinaria: & cum sit semper idem effectus, quando est eadem causa; eademque proprietates, quando est eadem essentia, sicut patet in sole, qui semper eandem lucem habet, sicut semper idem manet; idè cum unio hypostatica fuerit semper eadem à primo instanti conceptionis Christi, atque nunc, & per totam æternitatem, idè gratia sanctificans Christi Domini, quæ conquebatur ipsam

unionem hypostaticam tanquam effectus suam causam; & proprietates suam essentiam, debuit esse eadem, & omnino invariabilis à primo instanti conceptionis usque nunc, & per totam aeternitatem.

Obijciunt illud D. Lucae cap. 2. *Iesus autem proficiebat sapientiâ, & ætate, & gratiâ apud Deum, & apud homines*: ergo gratia Christi non fuit maxima ab instanti conceptionis, sed augebatur quolibet instanti vitæ ipsius.

Respondeo, omnissis alijs interpretationibus hujus loci; quod Christus proficiebat gratiâ, non formaliter in se ipso, sed causaliter in alijs; quatenus licet in ipso Christo Domino eadem semper esset gratia sanctificans, nihilominus in alijs, scilicet in Beatissima Virgine, in D. Josepho, & in alijs iustis, qui erant super terram, producebat maiorem, & maiorem gratiam in quolibet instanti: nam regula generalis est in Scriptura Sacra, quod Deus dicitur aliquid facere, quando facit ut alij hoc faciant: sic Deus alloquens Abraham, ait, *Nunc cognovi quoniam times Dominum*: id est, iuxta omnes interpretes, nunc cognoscere feci quod times Dominum. Et Apostolus de Spiritu Sancto ait, *Postulat pro nobis genitibus inenarrabilibus*: id est, nos postulare facit. Igitur simili modo in prædicto testimonio intelligitur quod Christus proficiebat gratiâ, quia proficere faciebat: non igitur in sensu formali, sed in sensu causali intelligendum est prædictum testimonium.

ARTICULUS III.

Verum gratia Christi Domini fuerit semper coniuncta gloria.

Conclusio. Gratia Christi Domini fuit semper coniuncta gloria: ita ut Christus quamvis toto vitæ suæ tempore non frueretur gloriâ Corporis, frueretur tamen gloriâ animæ, seu beatifica visione.

Probat, & inferitur ex nostro principio: Debeamus tribuere Christo Domino omnes perfectiones possibiles ex parte animæ, non autem ex parte corporis.

dis, qui
tione,
omne
gloria
set, no
nec ali
nis non
moda
nem pe
conven
sicut ip
mune T
quod C
om h
beatific
se tenen
Obiect
est iust
samm
pore vit
suis pro
tudine
trinitia
pore vit
go non
Respo
infini
tristia
conce
potencia
soluta, v
erat sum
gaudium
cordiam
iustis, &
summa tr
& iusticia
reprobis
pro, ter
enarorda
facie r
To

his, quia quamvis conveniens esset pro nostra Redemptione, quod Christus ex parte Corporis non haberet omnes perfectiones sibi possibiles, & praesertim ipsam gloriam Corporis, quia si Corpus eius gloriosum fuisset, non poterat esse passibile, & mortale, quod tamen necessarium erat pro nostra Redemptione; nihilominus non erat contrarium. sed potius conveniens pro nostra redemptione, quod ex parte animae haberet omnem perfectionem possibilem, proindeque gratiam consummatam: & quia gloria est gratia consummata, sicut ipsa gratia sola est gloria inchoata, iuxta commune Theologorum axioma, ideo conveniens fuit, quod Christus a primo instanti suae Conceptionis nondum haberet gratiam, sed etiam gloriam, sive visionem beatificam cum omnibus proprietatibus ex parte animae se tenentibus.

Obicitur 1, una ex proprietatibus visionis beatificae est summum gaudium de ipso Deo clarè viso: sed illud summum gaudium non potuit esse in Christo toto tempore vitae ipsius: ergo non potuit habere gloriam cum suis proprietatibus. Maior constat ex dictis de Beatitudine: Minor probatur: summum gaudium & summa tristitia compati non possunt: sed in Christo toto tempore vitae fuit summa tristitia, ut dicemus postea: ergo non potuit esse summum gaudium.

Respondeo, & est Regula generalis, distinguo huiusmodi propositionem: summum gaudium, & summa tristitia compati non possunt, circa idem obiectum; concedo; circa diversum obiectum, subdistinguo, de potentia Dei ordinaria, concedo; de potentia Dei absoluta, nego. Igitur in Christo Domino simul ac semel erat summum gaudium, & summa tristitia: summum gaudium, quando considerabat bonitatem, & misericordiam Dei, & fructum suae Passionis, & mortis in iustis, & praedestinatiis: sed simul etiam afficiebatur summa tristitia, quando considerabat Iustitiam Dei, & inefficaciam meritorum suorum in peccatoribus, & reprobis. Est autem notatu dignissimum, quod Deus propter salutem nostram voluit per suam potentiam extraordinariam, & absolutam perpetuum in Christo facere miraculum, conservando simul ac semel in a-

ma, & voluntate Christi summum gaudium, & summam tristitiam.

Obiicitur 2. & replicatur: non potuit Deus per absolutam potentiam conservare in corde Christi effectus summi gaudii, & summae tristitiae: ergo neque in ipsius voluntate summum gaudium, & summam tristitiam. Consequentia videtur evidens: quia non apparet maior ratio de effectibus, quam de causis: Antecedens verò probatur: quia effectus gaudii est dilatio cordis, effectus verò tristitiae est ipsius compressio: sed implicat absolute loquendo, quòd simul ac semel cor dilatetur, & comprimat: ergo.

Respondeo, negando consequentiam: ratio distincta est: quia proprietates, & effectus gaudii, & tristitiae ita opponuntur in ipso corpore, ut nullatenus compati possint, propter rationem allatam in objectione, quia dilatio, & compressio ejusdem cordis simul ac semel fieri non possunt, & tamen sunt proprietates, & effectus gaudii, & tristitiae. Sed in ipsa mente, & in anima effectus, & proprietates gaudii, & tristitiae non sunt incompatibiles, dummodò respiciant diversa obiecta, ut iam diximus. Hoc autem in presenti admirari debemus, quòd Christus propter salutem nostram sicut toto vitae suae tempore, excepta solà horà transfigurationis, impedivit, ne ex gloria animae suae redundaret gloria sui corporis; ita etiam impedivit, ne ex illo summo gaudio, quod erat proprietas animae ipsius, resisteret in corde, & corpore summum gaudium, & summa delectatio; sed potius permisit, & voluit, quòd ex summa tristitia animae ipsius resisterent in ipsius corpus omnes effectus, & proprietates ejusdem tristitiae.

Inferitur ex dictis, Christum Dominum simul ac seipsum fuisse comprehensorem, & viatorem toto vitae suae tempore: quia ut diximus in 1. parte, agendo de visione beatifica, ille est comprehensor, qui fruitur beatifica visione, sumendo comprehensionem non stricte, sed late, id est, non pro notitia Dei quantum cognoscibilis est, sed pro attingentia ipsius prout est in se: ille autem est viator vel simpliciter, vel saltem secundum quid, qui nondum possidet vel gloriam Animae, vel

Gloria
ad ip
tem
mae
tem, o
for, &

Viam

Conclu
etiam

Proba

Quaestio

tempre

put et

in Cap

m: re

bra Co

dizione

et: hor

probat

Angelo

corpore

nibus ac

seri s, i

ctenim

que u

longè e

que Ch

Angeles

pra, me

quum ho

tamen le

tas Di

capite A

tes Sane

Mytica

Quisq

De gratia Christi ut Capitis.

319

gloriam Corporis, quia viatoris est carere gloria, & ad ipsam tendere: cum igitur Christus Dominus toto tempore vitæ suæ simul ac semel habuerit gloriam Animæ, & caruerit gloria Corporis, sequitur, quod toto tempore vitæ suæ simul ac semel fuerit & comprehensor, & viator.

ARTICULUS IV.

Verum Christus fuerit Caput nedum hominum, sed etiam Angelorum.

Conclusio. Christus est Caput nedum hominum, sed etiam Angelorum.

Probatur. Quia Caput tres habet condiciones respectu aliarum partium ejusdem corporis, scilicet, ordinem, perfectionem, & virtutem: requiritur ordo quia caput est prima pars corporis, requiritur perfectio, quia in Capite vigent omnes sensus tam interni, quam externi; requiritur virtus, quia Caput insit in omnia membra Corporis Spiritus vitales. sed Christus tres illas condiciones habet tam respectu Angelorum, quam respectu hominum: ergo est caput omnium illorum. Minor probatur: nam Christus Dominus est supra omnes tam Angelos, quam homines, & ita est pars summa hujus corporis mystici ex eodem Christo Domino, & hominibus, ac Angelis compositi: in eo etiam vigent omnes sensus, sive omnes perfectiones vitæ spiritualis, nulla est enim virtus, nullum privilegium, nulla perfectio quæ in hominibus, vel Angelis reperitur, quæ non sit longè excellentiori modo in Christo Domino: denique Christus Dominus Spiritus vitales insit tam in Angelos, quam in homines, quia, ut ostendimus supra, intuitu meritorum Christi, communicata est nedum hominibus, sed etiam Angelis & gratia, & gloria tam essentialis, quam accidentalis; unde Spiritus vitales Divinæ gratiæ ab ipso Christo Domino tanquam capite fluxerunt in omnes tam Angelos, quam homines Sanctos, tanquam in membra hujus Corporis Mystici.

Obijciunt. Caput debet esse ejusdem rationis cum

D d ij

Quaest. XI.

Quaest. alius membris corporis : sed Christus ut homo, non est ejusdem rationis cum Angelis : ergo non est caput eorum.

Respondeo , & est regula generalis : distinguo majorem : in corpore naturali , & physico , concedo ; in morali , & mystico , subdistinguo , debet esse ejusdem rationis , genericè , concedo ; specificè , nego : quia corpus morale , & mysticum dicitur ad similitudinem Corporis physici , & naturalis ; & quia similitudines non sumuntur in toto rigore , sed cum quadam amplitudine , idèd licet in corpore naturali , & physico caput , & alia membra sint ejusdem speciei , attamen in Corpore morali , & mystico sufficit , quoddam fin. ejusdem generis : Christus autem , etiam ut homo , nedum quantum ad animam , sed etiam quantum ad corpus , est ejusdem generis cum Angelis , sicut est ejusdem speciei cum hominibus : nam omnes sive Angeli , sive homines sunt naturæ intellectualis , unde conveniunt in genere Intellectualitatis , & secundum ipsam rationem genericam omnes sunt capaces gratiæ , quæ ipsis communica-
tatur per Christum Dominum.

Quæres , utrum Christus sit caput hominum , & Angelorum per gratiam unionis hypostaticæ : an per gratiam sanctificantem : & utrum in Christo distingui debeat gratia Capitis , & gratia personæ particularis.

Respondeo , quoddam Christus Dominus est caput hominum , & Angelorum , proindeque militantis , & triumphantis Ecclesiæ , ratione utriusque gratiæ , sive per gratiam sanctificantem ut fundatur super gratiam unionis hypostaticæ ; quia Christus non influxit gratiam , & gloriam in Angelos , & homines , nisi quatenus est simul ac semel Deus , & homo : & quia non habet rationem capitis tam Angelorum , quam hominum , nisi propter talem unionem , idèd gratia illa , quæ facit ipsum esse caput hominum , & Angelorum , est ipsa gratia sanctificans conveniens ipsi ut homini , prout habet annexam gratiam unionis hypostaticæ , convenientem ipsi ut Deo. Tamen gratia Christi ut capitis hominum , & Angelorum , dicitur in recto gratiam sanctificantem , & in obliquo gratiam unionis hypostaticæ.

De gratia Christi ut Capitis.

317

ca: quia debet lervari proportio, quantum fieri potest, inter caput, & membra ejusdem corporis: & quia Christus non est similis Angelis, vel hominibus secundum gratiam unionis hypostaticæ, sed secundum gratiam sanctificantem, idè in Christo, ut capite, principaliter attendi debet gratia sanctificans, quamvis ipsius fundamentum sit gratia unionis hypostaticæ. Sed quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate, & nulla est necessitas distinguendi gratiam capitis, & personæ particularis; idè dicendum est, quod gratia unionis hypostaticæ cum ipsa gratia sanctificante simul ac semel in Christo Domino fuit gratia capitis, & personæ particularis: nam quatenus purè, ac præcisè concernebat personam Christi Domini, erat personæ particularis, quatenus verò erat origo, & causa gratiæ collateralæ hominibus, & Angelis, erat gratia capitis. Sic igitur gratia Christi ut capitis, & ut personæ particularis, fuit una, eademque gratia sub diversa tamen consideratione.

::***:***:***:***:***:***:***:***

QUESTIO XII.

De scientia Christi

Sicut essentiam animæ consequuntur potentiæ tanquam proprietates, & intellectus præcedit alias potentias: ita postquam explicimus gratiam Christi, quæ concecit substantiam animæ ipsius, explicanda est scientia, quæ concernit ipsius intellectum.

ARTICULUS I.

Verum in Christo sit triplex scientia Beata, insula, & acquisita.

Conclusio. In Christo Domino ab ipso instanti conceptionis fuit ulla triplex scientia, Beata, insula, & acquisita.

D d iij

Probaturs. D. bonus tribuere Christo omnem perfectionem potestibilem ex parte animae, & potentiarum inanimatarum, quia tales perfectiones non impediunt, sed potius iuvant finem Incarnationis, & Redemptionis nostrae: ergo d. bonus tribuere intellectui Christi Domini illam triplicem scientiam, Beata[m], infusam, & acquisitam; quia ut diximus, Christus simul ac semel erat comprehensor, & viator: sed comprehensoribus convenit scientia Beata, sive conjuncta Beatificae visionis, viatoribus autem convenit infusa & supernaturalis, & scientia acquisita & naturalis: ergo in Christo debuit esse triplex illa scientia in summa perfectione, quod magis constabit ex objectionibus.

Obijciuntur 1. Subsistentia increata Verbi Divini non compatitur substantiam creatam Humanitatis Christi: ergo similiter scientia increata Verbi Domini debet compati scientiam creatam Humanitatis Christi: & ita sicut in Christo Domino unica est substantia, & Persona increata, ita unica debet esse scientia increata.

Respondetur, negando consequentiam, & paritatem: ratio differens, & regula generalis est: quia in Incarnationis Mysterio facta est unio in Persona, sed non in natura: & ideo licet in Christo sit una persona increata, & Divina, scilicet Verbi Divini, est tamen duplex natura, Divina scilicet, & Humana: & quia intellectus, & scientia non consequuntur personam, sed naturam, ideo similiter in Christo Domino duplex est intellectus, & duplex scientia, scilicet intellectus increatus, qui est proprietas Naturae Divinae, & intellectus creatus, qui est proprietas Naturae Humanae: & similiter scientia Divina, quae consequitur intellectum Divinum, & scientia humana, quae consequitur intellectum humanum. Sicut igitur quia substantia Divina loco humanae substituta fuerit, & ita datur in Christo unica substantia; ita tamen natura Divina non fuit substituta loco Naturae Humanae, & ita non datur in Christo unica Natura, sed duplex, scilicet Divina & Humana: ita scientia Divina non fuit substituta loco Humanae, & ita non datur in Christo uni-

pa tantu
mana

Ob

ti possi

quantu

quod ip

ria Hum

sumas

conclut

san, &

tinet in

acqui

tinere

intellec

tam, q

alia ab

Relig

julmo

nece

tira

tin

similit

do una

illa si

aliquo

occur

sia vi

tur i or

nam e

etia

diver

mo

scien

Verbi

per q

nave

Beati

stus D

te i; s

bus, s

Angeli

Et tantum scientia, sed duplex, scilicet Divina & Humana.

Obijciatur. Et replicatur: licet in Christo admitti possit duplex scientia, altera quæ ipsi convenit, in quantum est Deus, scilicet scientia Divina, & altera, quæ ipsi convenit, in quantum est homo, scilicet scientia Humana; attamen in Christo, ut homine, non possumus distinguere illam triplicem scientiam, quam in conclusione nostra admittimus, scilicet Beatam, infusam, & acquisitam: quia scientia Beata eminenter continet infusam, & scientia infusa eminenter continet acquisitam; & quando duo ita se habent, ut unum continet eminenter aliud, istud est superfluum: igitur in intellectu Christi ut hominis, præter scientiam Beatam, quæ omnino ipsum perficit, non est admittenda ulla alia scientia.

Respondendo, & est Regula generalis: distinguo huiusmodi propositionem: scientia Beata continet eminenter scientiam infusam, & infusam acquisitam, quantum ad substantiam, & genus scientiæ, concedo; quantum ad modum, & speciem, vel individuum, nego: & similiter distinguenda est minor: quamvis enim quando unum continet aliud eminenter omnibus modis, istud sit superfluum, non tamen quando illud continet aliquo modo, sed non omnibus modis: & idem docent orationes Theologi quod in Beatis non obstante beatifica visione, per quam omnia cognoscunt in Verbo, datur notitia rerum, quæ repræsentat eas in se ipsis: quia nempe diversus est modus cognoscendi res in Verbo, & extra Verbum. Ita illa triplex scientia Christi Domini diversim habet cognoscendi modum, & quoad hunc modum una non continetur eminenter in altera: nam scientia Beata facit ut Christus omnia cognoscat in Verbo Divino, per ipsam divinam essentiam, tanquam per speciem & ingressam, & expressam, sicut cognoscunt alij Beati, ut diximus in 1. parte agendo de beatifica visione: scientia verò infusa facit quod Christus Dominus cognoscat res extra Verbum Divinum, in se ipsis, per species, quæ non acquiruntur ab ipsis rebus, sed infunduntur ab ipso Deo, sicut diximus de Angelis, quod ipsis in instanti creationis infusa fuer

rant species representativæ rerum, quas debebant p̄d
semper postea cognoscere: scientia verd̄ acquisita, quæ
dicitur etiam scientia experimentalis, faciebat, quod
Christus Dominus cognosceret res per species accep-
tas ab ipsis rebus, mediantibus sensibus, & ita res cog-
nosceret ea proportionē, qua ipsas experiebatur; v. g.
experiendo calorem ignis acquirebat species huius o-
di caloris, et ipsum cognoscebat istā scientiā acquisitā,
et experimentalē, quamvis aliundē idem objectum cog-
nosceret per alias species infusas, et similiter per scien-
tiam infusam,

ARTICULUS. II.

*Quodnam fuerit obiectum Scientiæ Beatæ Christi
Domini.*

Conclusio. Christus Dominus per scientiam Beatam
cognovit omnia, quæ Deus ipse cognoscit per scien-
tiam visionis, sive præterita, præsentia, sive futura
per totam æternitatem, sive spectantia ad ordinem
naturæ, sive ad ordinem gratiæ, vel etiam gloriæ vel
hominum, vel Angelorum.

Probat, et explicatur, et simul infertur ex dictis.
Ostendimus enim supra, quod in Christo Domino om-
nes perfectiones reperiuntur in summo gradu qui sit
possibilis de potentia Dei saltem ordinaria, et ideo
diximus quod ab instanti conceptionis possidebat sum-
mam gratiam, et fruebatur summa visione beatifica,
proindeque etiam scientiā beatā, quæ consequitur, im-
mō identificatur cum eadem beatifica visione: diximus
etiam de eadem visione beatifica in 1. parte, quod om-
nes Beati cognoscunt ea omnia, quæ concernunt sta-
tum ipsorum, eo quod si quilibet Beatus non cognos-
ceret ea omnia, quæ concernunt statum suum, non foret
plene satiatus, nec proinde simpliciter Beatus: sed
statum Christi concernunt ea omnia quæ diximus, eo
quod ut demonstravimus supra, intuitu meritorum ejus
confirmata fuit ipsis Angelis tam gratia quam gloriæ
tam essentialis, quam accidentalis; immō etiam ipsa
naturalis non minus quam ipsa gratuita intuitu Chri-

sti fuerunt ipsis confirmata : hominibus vero restituri
fuere tres illi ordines , naturæ , gratiæ , & gloriæ , qui
omnes propter originale peccatum annihilari debe-
bant , & propter Christum conservati fuerunt . ergo
ad statum Christi Domini , & ad completam ipsius
Beatitudinem omnino necessarium erat , quod ea om-
nia cognosceret , quæ Angelos & homines in ordine
naturæ , gratiæ , & gloriæ de præterito , de præsentibus , &
de futuro concernebant .

Obijciunt . I. Ea quæ pertinent ad scientiam visionis
sunt infinita , sicut ea quæ pertinent ad scientiam sim-
plicis intelligentiæ : sed Christus ut homo non potest
cognoscere infinita : ergo non potest cognoscere ea quæ
Deus cognoscit vel per scientiam simplicis intelligenti-
æ , vel per scientiam visionis . Major probatur : quia
ut docent Theologi in 1. parte Deus per scientiam sim-
plicis intelligentiæ cognoscit ea quæ sunt merè possi-
bilia , & quæ simpliciter , ac præcisè intelligit , ita ut
nunquam sit ea producentes : per scientiam vero visi-
onis cognoscit ea necdum quæ sunt præterita , vel etiam
præsentia , sed quæ sunt futura per totam æternitatem :
& quia Angeli , & homines plures ac plures ætas pro-
ducturi sunt in infinitum syncretizantur , & per totam
æternitatem ; idcirco ea quæ sunt futura , sunt infinita , &
quia sunt æternitati præsentia , idcirco Deus cognoscit
vel potius videt hæc omnia sibi præsentia & ita per
scientiam visionis cognoscit infinita . Minor etiam pro-
batur : quia debemus tribuere Christo Domino noti-
tiam eorum omnium quæ pertinent ad statum ipsius ,
quatenus erat Beatus : sed hæc omnia pertinent ad ip-
sius statum : ergo . Major est : ut : quia ut diximus de
beatifica visione , in seculum Beatus videt omnia , quæ
concernunt statum suum : Minor probatur : quia ut su-
pra explicauimus , intuitu meritorum Christi , omnia
quæ pertinent ad ordinem naturæ , gratiæ , & gloriæ ,
sivè respectu Angelorum , sive respectu hominum , etiam
per totam æternitatem , vel confirmata fuerint , vel
restituta : ergo omnia concernunt Christum Domi-
num .

Respondet , Christum Dominum cognoscere infinita ,
nempe ea omnia quæ diximus , quod cognoscuntur

Deo per scientiam visionis, & quæ pertinent ad ipsius statum. & quævis intellectus Christi sit finitus, non ergo de intellectu ipsius ut hominis, & nihil inter ipsius scientiam sit finita. nihilominus potest attingere objecta infinita: sicut enim quilibet Beatus quævis intellectus apertus & finitus, & similiter finita sit visio beatifica. in his mensuratur ipse ipsius Deum infinitum; ita scientia Beati Christi, quævis finita, attingere potest. & de deo actione & obiecta infinita. Ratio huius est, quia si quis habet intellectus respectu objecti, sicut causa respectu effectus: nam causa debet ratione effectus, & effectus ratione causæ suæ, & ideo si sit finitus, non potest producere effectum infinitum: sed intellectus non debet preconstruere perfectionem objecti, quod cognoscitur, & ideo, licet sit finitus, potest nihilominus cognoscere obiectum infinitum.

Obiicitur 2. Per respectum finitum ad infinitum quod Christus Deus habet scientiam beatam cognoscit infinita, non est ratio cognoscens, nisi per habitudinem scientiam eius ad rem infinitam. possibile tam bene quam omnia ex se habet, & futura, sive omnia quæ cognoscuntur de ipso Deo per scientiam suam, licet intelligantur, sicut omnia quæ cognoscuntur ab ipso per scientiam visionis.

Respondetur, negando sequelam, & omittis alij rationes, duplex autem dari potest pro huiusmodi resolutione: altera, quod si sit Christus ut homo, est minus perfectus, quod Christus sit Deus, ita etiam scientia Divina, quæ convenit Christo ut Deo, debet se extendere ad plura quam scientia beata, quæ convenit Christo ut homini: unde cum scientia Divina se extendat ad præteritum, præteritum Dei, & omnium futurorum, & etiam presentium, cum scientia Beata Christi se extendat ad notitiam Dei, & futurorum, tamen non possit habere. Altera est, quod ut iam diximus, per scientiam Beatam non debet Christus cognoscere nisi ea quæ concernunt statum suum; & quia merè possibilium non concernunt statum ipsius, ut etiam diximus, ideo scientia Beata Christi non debet se extendere ad notitiam possibilem nisi eo proportionali modo, quo alij Beati habent etiam notitiam huiusmodi possibilem, ut videre est, ubi de visione beatifica.

ARTICULUS III.

Quodnam sit obiectum scientiæ infinitæ Christi.

Conclusio. Christus per scientiam infinitam cognovit omnia, quæ in ordine naturæ cognosci possunt in Angelis, & hominibus; immò etiam omnia quæ cognoscuntur in ordine gratiæ, & beatitudinis de illis omnibus quæ existunt in aliqua distantia temporis, non autem de illis quæ possibilia sunt.

Probat. & inferatur ex dictis. Sicut enim conveniens est, quoddam scientia Dei in Christo esse extendit ad plura, quam scientia Beata ipsius; ita est convenientius, quod scientia Beata ut notè ordinis superioris ad infinitum, se extendat ad plura, quàm ipsa scientia infinita. Sicut scientia Beata Christi non se extendat ad impossibilia, ita eadem minus ad infinitum se extendat ad plura: immò scientia Beata se extendit ad plura, ut plura ordinis naturæ, gratiæ, & beatitudinis, & infinita retrahit debet ad ordinem naturæ, & gratiæ, ita ut per huiusmodi scientiam infinitam cognoverit Christus Dominus ab instanti sui conceptionis quiddam cognosci potest in ordine naturæ, immò etiam in ordine gratiæ, non quidem in ipso Verbo, id est, per ipsam Divinam essentiam, tanquam speciem, hæc enim pertinet ad scientiam Beata ut fusiè ostenditur in tractatu de visione beatifica, sed extra Verbum, si è res speculativa representativa; scilicet rerum, & si frasi intellectus Christi in ipso instanti conceptionis, sicut infinita fuerunt Angelis in ipso instanti creationis, & quia ut dicimus in eo tractatu de visione beatifica, non possumus quiddam de Deo cognoscere per species creatas, ideo Christus per illam scientiam infinitam non cognoscebat Deum unum, & Ternum quodammodo, sed tantum quoad en est, sive non cognoscebat essentiam, & quidditatem, sed tantum existentiam, quamvis aliunde essentiam cognosceret per scientiam Beata.

Obijciatur. Non potest una, eademque scientia respicere obiectum naturale, & supernaturale; quia obje-

123

etiam respicitur à scientia naturali, & supernaturale à supernaturali: ergo ea quæ spectant ad ordinem naturæ, & ordinem gratiæ, necesse est esse obiectum unius ejusdemque scientiæ in fusa Christi Domini.

Respondendo, negando antecedens: quia scientia infusa Christi erat formaliter supernaturalis, & eminenter naturalis. Unde mysteria gratiæ, quæ supernaturalia sunt, formaliter, & directè attingebat: ea verò quæ naturalia sunt, cognoscebat Christus & adhuc cognoscit per humanam scientiam, modo tamen supernaturali; nam sicut Deus per scientiam spirituales cognoscit ea quæ sunt naturalia, quia ea cognoscit modo spirituali sive modo perfectiori: ita Christus per humanam scientiam, creaturales cognoscit naturaliter, quia ea cognoscit modo spirituali, sive perfectiori modo.

ARTICULUS IV.

Quodnam sit obiectum scientiæ acquisitæ Christi.

Conclusio. Obiectum scientiæ acquisitæ Christi erat illud omne quod ex, et cum sensibus suis. Unde etiam vocatur scientia experientialis.

Probatur, & inferitur ex dictis: debemus tribuere scientiam Christo omnibus modis, quos excogitare possumus ad ipsius perfectionem: cum igitur in Christo, sicut in alijs hominibus, nedum esset intellectus patiens, sed etiam intellectus agens; & perfectio intellectus agens sit, non à abstractis speciebus quæ recipiuntur à rebus mediantibus sensibus, ut docet Philosophi præsertim Thomistæ; ideo in Christo præter scientias prædictas, admitti debebat scientia acquisita, sive experimentalis, quæ fundatur in experientia, quam ipsi sensus habent de rebus, ut eadem proportionem, quæ Christus sensibiliter experiebat qualitates rerum naturalium, earum scientiam acquireret eo perfectiori modo, quo acquiri possunt.

Obijci posset, quod nulla perfectio debet denegari

De scientia Christi.

313

Christo ab ipso instanti conceptionis ex parte animæ, & potentiarum ejus, juxta principium supra explicatum: cum igitur omnis scientia se teneat ex parte intellectus, debemus dicere, quod, quamvis per se loquendo, debuisset Christus ad quam scientiam acquirere successu temporis, attamen, per accedens propter maiorem ipsius perfectionem, omnis scientia ipsi fuit infusa in instanti conceptionis. Sed

Responderetur facile: quod siem perfectio Christi exigebat, quod in instanti conceptionis haberet scientiam infusam supernaturalem, per quam omnia, etiam naturalia, cognosceret ab instanti conceptionis ut explicuimus in præcedenti articulo; ite eadem perfectio exigebat, quod aliquas scientias successu temporis acquireret, ut intellectus agens non esset sine proprio munere, ut insinuavimus in hoc articulo.

QUÆSTIO XIII.

De virtutibus Christi.

NOten virtutis latè sumimus, pro ut comprehensit omnes alias perfectiones Christi præter ipsius scientiam, quæ se tenent ex parte animæ, de quibus ageamus in hac Quæstione.

ARTICULUS. I.

Verum omnes gratia gratis data, omnia dona Spiritus Sancti & omnes omnino virtutes fuerint in Christo ab instanti Conceptionis.

Conclusio. Hac omnia fuerunt modo perfectissimo in Christo ab instanti conceptionis, exceptis virtutibus Fidei, Spei, & Penitentia: ita communiter Theologi.

Probat, & inferitur semper ex eodem principio: debemus tribuere Christo ex parte animæ omnem per-

conceptionem possibilem ab instanti Conceptionis, ut supra diximus: ergo debemus in ipso ponere omnem impedientiam, quae se tenent ex parte animae, & potentiam ipsius; vel si aliquo modo se teneant ex parte corporis, non tamen impediunt finem Institutionis, vel litterarum nostrarum, sed potius ad ipsam maxime conducunt. Nihilominus excipimus si tem, & etiam ipam, quia ut dicitur hoc loco, fides, & spes non compatuntur visionem beatificam: unde cum in Christo beatifica visio fuerit ab instanti conceptionis, non fuit neque fides, neque spes. Sed hoc magis inveniatur in tractatu de virtutibus Theologicis similiter in tractatu de Penitentia, dicitur, quod humilitatem virtutis apponit peccatum vel quod fuerit commissum, vel quod saltem potuerit committi. Ideo, in quo subiectatur Penitentia: & quia ut videbimus, insequentibus quaestionibus Christus fuit omnino impeccabilis, ideo etiam fuit in apice Penitentiae: verum hoc magis enodatur in praedictis tractatibus de Penitentia.

Obijciunt 1. Non fuit in Christo gratia Prophetiae: ergo non fuerunt in ipso omnes gratiae gratis datae. Antecedens probatur: quia D. Thomas & Theologi communiter docent, cum dicit aliquis Angelus, vel homo Beatus aliquid nobis futurum annunciarer, non diceretur propterea Propheta, quia clare per visionem Beatificam cognosceret illud omne quod annunciarer: sed similiter Christus Dominus clare per Beatificam visionem cognoscebat quicquid futurum annunciabat: ergo non potuit in ipso esse vera Prophetia.

Respondeo negando antecedens: cum enim Luca 7. de Christo dicitur, *Propheta magnus surrexit in vobis*: & 24. *Qui fuit vir Prophetarum, potens in opere, & sermone*; & verba scriptura intelligenda sint ad litteram, quando nullum inde sequitur inconueniens, dicendum est, quod re vera in Christo fuit gratia Prophetiae, quia nullum inde sequitur inconueniens. Et ad rationem subiunctam facile respondetur; quod idcirco D. Thomas negat, Angelum vel hominem Beatum fore Prophetam, si aliquid futurum annunciet, non quia clare cognoscat huiusmodi futurum, sed quia Prophetia debet pertinere ad eundem statum, ad quem per-

eiñent illi, quibus propheta ait: Beatus autem esset comprehensor, & nos viatores esseñus, & idcirco esse diversus status; & ita Beatus non potest esse Propheta respectu nostri: sed diximus supra quod Christus Dominus erat simul ac semel comprehensor, & viator, & idcirco respectu viatorum poterat esse Propheta; & maxime, quia iuxta D. Augustinum lib. 16. contra Faustum, *Propheta dicitur quasi, procul fons, vel procul videns*; & Christus Dominus parva dicebat, quæ procul posita cernebat, sive futura prævidebat.

Obijciunt 2. Non fuit in Christo donum timoris: ergo non fuerunt in ipso omnia dona Spiritus Sancti. Antecedens probatur: timor alius est filialis, & alius servilis: ratione timoris filialis, timeamus e Deum quam ex fragilitate, vel malitia committere possumus; & ratione timoris servilis timeamus poenam, quæ debetur culpe propter, quam committimus, vel committere possumus: sed in Christo nec potuit esse timor filialis, quia nullam poterat committere culpam, cum esset omnino impeccabilis, nec timor servilis, quia non potuit timere poenam debitam culpe propter, quandoquidem ut jam diximus, nulla in eo esse poterat culpa propria: ergo nullatenus in ipso fuit donum timoris.

Respondent huic argumento varijs modis tam Thomæ, quam alij Theologi. Sed omnes aliæ solutiones non videntur satisfacere illi solæ exceptæ, quæ sumi potest ex doctrina D. Thomæ in questionibus disputatis, questione 9. de virtutibus art. 4. ad 2. Ubi sic loquitur: *Timor est respectu mali: sub malo autem comprehendendi potest omnis defectus: est autem triplex defectus hominis, unus, pena, quem respicit timor servilis, alius, culpa, quem respicit timor filialis, tertius est defectus naturalis, prout quilibet creatura in infinitum distat à Deo, quem defectum respicit timor reverentialis: in Beatis autem non remanet culpa, nec pena, bene tamen infinitum à Deo distantia; & ideo non remanet in ipsis timor filialis, aut servilis, bene tamen reverentialis.* Huc usque præceptor angelicus, & quæ ab

ipſo dicuntur de Beatis, dici debent de Chriſto Do-
mino; quamvis enim peccare non poſſet, quamvis
etiam non poſſet à Deo puniri propter peccatum pro-
prum; attrahen ſecundum Humanitatem ſuam quan-
tumvis perfectam, & innumeris cumulatam privile-
gijs, in infinito diſtabat a Divina Maieſtate; & ided
quamvis in ipſo non eſſet timor ſublimis aut ſervilis, bene
tamen reverentialis. Item quod notatu digniſſimum
eſt, quamvis Iſaias cap. l. de alijs omnibus Spiritus-
Sancti dona dicit, quod replebunt ſupra Chriſtum
Dominum, *ſcilicet ſuper eum Spiritus Domini,
ſpiritus ſapientiae, & fortitudinis, &c.* attramen
ſpecialiter de Spiritu, & dono timoris dicit, quod Chri-
ſtum Dominum replevit, *ſcilicet replevit eum Spiritus
timoris Domini*: quia ſcilicet alia dona conveniunt
Chriſto Domino, ut homini, quoad aliquam ipſius
partem ſed non quoad totam Humanitatem; nam do-
num ſcientiae v.g. erat in ſolo intellectu, donum pie-
tatis in ſola voluntate, & ſic de alijs: ſed donum timo-
ris reverentialis concernebat totum Chriſtum ut ho-
minem, proinde quae ipſum totum replebat; quia Chri-
ſtus, ut homo, & quoad animam, & quoad corpus, &
quoad utriuſque potentias, & quoad totam Humanita-
tem in infinitum diſtabat ab ipſo Deo, eo quod Deus
ſecundum ſe totum eſt infinitus, homo verò quantum-
vis per gratiam, vel gloriam elevatus, ſecundum ſe
totum eſt finitus; & finiti ad infinitum nulla eſt pro-
portio, ſed infinita diſtantia. Igitur timor reverentia-
lis, qui fundatur in illa diſtantia infinita, replebat to-
tum Chriſtum ut hominem, ſive concernebat totam ip-
ſius Humanitatem.

Obijcitur 3. Virtutes dantur ad tollendas difficulta-
tes, & moderandas paſſiones: ſed in Chriſto nulla pro-
prie diſcultas ad operandum bonum, nec ulla pro-
prie paſſio, quam reprimere: ergo etiam in ipſo nulla
debet eſſe virtus.

Reſpondeo, diſtinguendo majorem: ordinantur ad
hoc primario, & per ſe, nego; ſecundario tantum, &
per accidens, concedo: virtutes enim per ſe primò or-
dinantur ad hoc ut per ipſas prod. cantur contra u-
ſualiter actus virtutum, qui ſine ipſis producerentur mo-
do

do pra
jeſto r
proius
de an
ſeulrat
hoc ut
conatu
primo

Obje
ta, ita
tem loc
ximus
habuit
acquiri
cōfurn
ceation
ris; no
ſcientia

Reſp
ſupra,
conce
intellect
cuius p
bus qua
ad pro
talis: u
iaat lig
dueretur
non h
ctionem
expe
tur Chri
que per
tempo
ne ad m
ſectione

Adve

do praternaturali ; & per accidens est, quodd in sub-
jecto reperiant difficultatem aliquam, & passionem,
proindeque quodd ad ipsam tollendam ordinentur. Un-
dè quavis in Christo non fuerint passiones, vel dif-
ficultates ad bonum, debuerunt tamen esse virtutes, ad
hoc ut Christus ut homo foret principium maxime
connaturale omnium actuum virtutum, quos elicit a
primo suæ conceptionis instanti.

Obijcitur 4. Sicut dantur scientiæ infusæ, & acquisi-
tæ, ita etiam dantur virtutes infusæ, & acquisitæ, sal-
tem loquendo de virtutibus moralibus : ergo sicut di-
ximus supra, quodd Christus in instanti conceptionis
habuit quidem scientiam infusam, sed quodd scientiam
acquisitam, successu temporis, sibi comparavit; ita di-
cendum est, quodd virtutes infusas recepit in instanti con-
ceptionis, sed acquisitas comparavit successu tempo-
ris; non enim est major ratio de virtutibus, quam de
scientiis.

Respondeo, negando paritatem; quia ut vidimus
supra, si omnes scientiæ fuissent infusæ Christo in sua
conceptione, & nullam acquisivisset successu temporis,
intellectus agens ipsius nullam habuisset operationem,
quia propria ipsius operatio est, mediantibus specie-
bus, quas extrahit ex ipsis phantasmatibus, concurrere
ad productionem scientiæ acquisitæ, sive experimen-
talis: undè quia nulla in Christo debet esse potentia
inactis, conveniens fuit, quodd successu temporis pro-
duceretur in Christo illa scientia experimentalis. Sed
non habet intellectus agens, quodd concurret ad produ-
ctionem virtutis, & ided conveniens fuit, quodd non
expectando tempus, omnis omnino virtus infunderetur
Christo in instanti conceptionis, ita ut virtutes,
quæ per se loquendo debebant esse acquisitæ suc-
cessu temporis, fuerint per accidens infusæ in concep-
tione ad maiorem, & perpetuam Christi Domini per-
fectionem.

ARTICULUS II.

De Potestate Christi Dominie

Advertendum est 1. quodd ut ostendetur in tractatu

Tom. VII.

Ec.

de Sacramentis, fit in Christo, respectu institutionis ipsius, duplex potestas; altera authoritatis, & altera excellentiæ. Potestas authoritatis conveniebat ipsi, ut Deo, quia Christus, ut Deus, suprema habebat potestatem, & omnia actionum suarum instituit in Sacramenta, & producendi effectus sacramentalis. Potestas vero excellentiæ conveniebat illi, ut homini, quia Christus secundum Humanitatem, vel ut nichil loquar; ita Humanitas Christi, erat instrumentum Divinitatis ad institutionem & effectus sacramentalis. sicut tamen inter ipsa instrumenta, si premitur teneret locum, & foret instrumentum excellentissimum: nam duplex est instrumentum Dei operans in hoc sacramento, scilicet conjunctum, & separatum v.g. Sacerdos coniunctus Eucharistiam est instrumentum Dei, sed separatum, Humanitas vero Christi est instrumentum in se, sed conjunctum: sicut homo conficiens artefactum, habet instrumentum conjunctum verbi gratia manum, & instrumentum separatum verbi gratia securum. Sed hoc videri potest apertius loco citato.

Advertendum est 2. Quod Humanitas Christi, nondum quando existerat in terris, sed etiam postea in coelis, & nondum moraliter, sed etiam physice secundum se totam concurrat ad nostram iustificationem, & gratiæ conservationem, in quo maxima foret difficultas, nisi ipsius resolutio constaret ex altera simili difficultate resolvenda in tractatu de Sacramentis, ubi ostendimus, quod Sacramenta quæ vis corporalis sunt, producant gratiam tamquam instrumenta physica Divinæ omnipotentis, etiam aliquando physice distent à subjecto, in quo debet gratia produci, v.g. quando Sacerdos absolvit poenitentem moraliter quidem præsentem, sed tamen physice distantem, ita ut absolutionis verba ipsum non tangerent: & similiter quando consecrat Hostiam, moraliter præsentem, sed physice distantem, ita ut verba consecrationis non tangerent ipsam physice; non propterea deficiunt huiusmodi instrumenta suum habere effectum, quia Divina omnipotentia supplet defectum præsentis in suis instrumentis, ut ibidem dictum est. Igitur simili modo Chris-

stus, ut Deus, est causa principalis gratiæ, omniumque donorum, quæ nobis conferuntur, ipsius verd Humanitas nedum secundum animam, & potentias ejus spirituales, sed etiam secundum corpus instrumentaliter physicè concurrens ad productionem, & conservationem ejusdem gratiæ, omniumque donorum, non obstante tali ac tanta distantia, qualis & quanta est inter eandem Christi Humanitatem existentem in cœlis, & nos existentes in terris; ita ut Christus Dominus semper, nedum ut Deus, sed etiam ut homo, totus, & totaliter sit applicatus & moraliter, & physicè ad nostram sanctificationem: quod certè omni notatione dignissimum est. His prænotatis.

Difficultas est, utrum potest in Christo ad faciendâ miracula dicere aliquam qualitatem permanentem in ipsa Humanitate Christi, ratione cujus semper esset instrumentum paratum ad hujusmodi miracula producenda: sunt enim aliqui Thomistæ, qui negant hujusmodi virtutem permanentem in Humanitate Christi: aliqui ipsam admittunt: sed videtur sola questio de nomine. Undè breviter difficultatem resolvat sequens.

Conclusio. Fuit in Humanitate Christi, & adhuc in ipsa permanet virtus instrumentalis ad producenda quæcumque miracula.

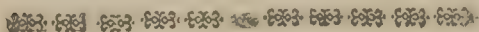
Probatur, & infertur ex eodem principio: debemus tribuere Christo Domino omnem perfectionem possibilem, quando nullum inde sequitur inconveniens: sed sicut ponimus in Christo virtutes permanentes, ut sit connaturale principium actuum ipsarum, & hoc est ad majorem Christi perfectionem; ita debemus in ipso ponere virtutem permanentem ad patranda miracula, ut sit magis connaturale principium effectuum miraculorum, & ut major ipse perfectior: sed quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate, & ad hoc sufficere potest gratia miraculorum, quæ numeratur inter gratias gratis datas; ideo dicendum est, quod hujusmodi gratia miraculorum permanens in Christo Domino est ista virtus in ipso permanens ad patranda miracula.

Obijciatur, D. Thomas 3. sent. dist. 16. quest. 1. ar.

E. e. ij.

3. dicit expressè, *Nellam fuisse virtutem in Christi anima ad immutandum legem, & circumnaturam sive al patrandi miracula, nisi per modum mutationis, aut intercessionis*: Sed hec conditiones non est physica, sed moralis, ut per se constat: ergo D. Thomas existimat, Christi Humanitatem non fuisse instrumentum physicum ad opera miraculosa.

Respondeo ex eodem D. Thoma 3. parte, quæst. 17. ar. 3. ubi ait, *Anima Christi potest dupliciter considerari, uno modo secundum propriam naturam, & virtutem; & hoc modo sicut compositum immutabile exteriori corpori a unum, & ordinis nature, ita non poterat immutari per primum corpus, una utrali dispositione, quia anima habet secundum suam naturam determinatam proportionem ad proprium corpus: alio modo potest considerari anima Christi, secundum quod est instrumentum unitum verbo Dei in Persona; & sic subleatur eius voluntati totaliter dispositio prout corporis. Ex qua doctrina habemus regulam generalem pro omnibus alijs D. Thomæ testimonijs, quod nempè Humanitas Christi secundum se sumpta, non est capax concurrenti ad nostram justificationem, vel ad aliquod opus miraculorum; bene tamen si sumatur ut unita Personæ Verbi Divini, & tanquam ipsius instrumentum.*



QUESTIO XIV.

De defectibus, quos Christus assumpsit, vel exclusit.

Explicemus perfectiones, quæ convenient Christi. Esto præsertim ex parte animæ: nunc explicandæ sunt ut ita dicam, imperfectiones, sive defectus, quos Christus in Humanitate sua permittit, præsertim ex parte corporis, vel etiam defectus, quos permittere non potuit.

ARTICULUS I.

*Verum in Christo sint passionēs, vel potius propas-
siones praeserim ire, & admirationis.*

Conclusio. In Christo Domino non poterant esse
passiones; sed fuerant in ipso propassiones; & inter
alias fuit prope, & oīe, & admirationis.

Probat, & explemur. Passio; reprēdicta prae-
venit utrum rationis, & ipsam impedit, & causat no-
tus primò primos, & inordinatos, qui essent forma-
liter peccaminosi, si essent voluntarij, ut ostendimus
in tractatu de actibus humanis: sed nō hī est in Christo
Domino quod possit utrum rationis praevēire, vel
impedire; & si aliquis praevēire vel impedire possit,
hoc foret voluntarium Christo; proindeque forma-
liter peccaminosum, quia Persona Verbi Divini, ut
superius explicavimus, omnimodè dissonat de Humanita-
te Christi, & ideo omnem motum inordinatum im-
pedire potest, & si non immediatè, est ipsi volunta-
rius: cum igitur, ut postea demonstrabimus, nullum
peccatum committere possit, nullum etiam pati po-
test motum inordinatum, vel primò primum, nec pro-
inde ullam passionem: sed quia plures effectus in Hu-
manitate sua producebat Christus, qui erant exte-
res, & omninò similes illis, quos produciunt verè pas-
sionati, ideo admittuntur in Christo propassiones, si-
vè dispositiones quaedam tenentes locum passionum, &
producentes huiusmodi effectus: v.g. quando Christus
eiecit vendentes, & ementes de Templo, excitavit in
se ipso propassionem irae idest, omnes exterius pro-
duxit effectus, quos irati produciunt, sine ulla ramen
interiori inordinatione: & similiter quando admiratus
est fiden- centurionis, omnes exterius produxit effectus,
quos produciunt illi, qui verè admirantur aliquid;
quamvis interius omnia perfectè cognosceret. Et ita
cum proportionē dicendum est de omnibus alijs pro-
passionibus, excētis illis quae habent aliquam con-
nexionem cum peccato; quia sicut peccatum in Christo
esse non potuit, ita nec aliquid cum peccato connexum,

334 *Quaestio XIV. De defectibus,*
ut postea demonstrabimus.

Omnino tunc illi qui admirantur, cognoscunt aliquem effectum, & ignorant ipsius causam; unde communiter dicunt, quod homines ceperunt admirari, & postea Philosophari; quia prius cognoverant effectus, eoque admirati sunt; postea inquirere causas coeperunt, & istis cognoverant: sed Christus Dominus non poterat causas malorum effectus ignorare, quia omnia cognoscebat, ut patet ex dictis superius de ipsius scientia: ergo nihil poterat admirari.

Respondendo, dicitur utrumque majorem: ille qui admiratur, cognoscit effectum, & ignorat causam, absolute, & simpliciter loquendo, siue attendendo omnem ipsius scientiam nego; respective, & secundum quid, siue attendendo illam scientiam, per quam cognoscitur effectus, concedo: & similiter distinguitur minor: qualiter v. g. Christus per scientiam beatam, & infusam cognosceret causam fidei centurionis; attamen huiusmodi causam non cognoscebat per scientiam acquisitam, & experimentalem; eo quod scientia experimentalis Christi non respiciebat nisi merè naturalia: Unde quia Fides est supernaturalis, ideo per huiusmodi scientiam experimentalem non cognoscebat fidem internam centurionis; sed exteriora signa ejusdem Fidei sunt merè naturalia, sicut ipse protestatur, & alia similia: unde per scientiam experimentalem cognoscebat Christus stat testimonio: & quia hæc testimonia sunt effectus ipsius Fidei internæ tanquam causæ, ideo Christus per scientiam experimentalem cognoscebat effectus fidei centurionis, & per eandem tamen experimentalem scientiam, non cognoscebat ipsam fidem internam, quæ erat causa huiusmodi effectuum exteriorum. Ipse cognoscebat effectus, & non cognoscebat causam per huiusmodi scientiam, & ita, juxta istam admirari potuit fidem centurionis.

ARTICULUS II.

Utrum Christus peccaverit, vel peccare potuerit.

Avertendum est, quod secundum omnes Doctores.

quos Christus assumpsit, vel exclusit. 137

Catholicos Christianos nullum committi sic peccatum, nec potuit committere, secundum potentiam Dei ordinariam, quia veniebat ad satisfaciendum pro peccatis nostris, & in orationibus concorsionis habere vitam. mangrat a sancto. Item, si essent illiusmodi christi, tunc, immo Beatam visionem, quia omnia sunt incompatibilia cum quocumque peccato: nec enim conveniens & destinari potest Christi, eodem pro aliis, si ipse peccare potuit, & sic indignus Christus, & ne pro se, si non: nec potuit habere ullum peccatum mortale, quod est incompatibile cum gratia sancti. Item, nec ullum veniale, quia & ministerium in ministeris, nec ullum prout peccatum actuale, aut habituale, personale, aut originale, mortale, aut veniale, quia hec omnia sunt incompatibilia cum ipsa visione beatifica, ut dicitur in tractatu de Beatitude. Igitur

Tota difficultas est, an per absolutam Dei potentiam committi aliquid peccatum committi ab Humanitate Christi, vel in ipsa permitti, quamdiu est unita Personae Verbi Divini.

Statuitur, & quidam alij dicunt, quod licet de potentia Dei ordinaria Christus peccare non possit, nec ullum peccatum in sua Humanitate vermittere: nihilominus de potentia absoluta potest Verbum Divinum assumere Humanitatem pre-existentem in peccato, etiam in eo peccato remanente: immo quod potest Humanitas unita Verbo peccare, ita tamen quod sit etiam ab ipso Verbo dimittitur. Sed Thomae, & communiter Theologi docent oppositum. Unde sic.

Conclusio. Christus est omnino impeccabilis, ita ut Humanitas assumpta a Persona Verbi nec possit ullum peccatum committere, nec ullum antea committere potest.

Probatur eadem ratione, qua jam supra demonstrabatur impeccabilitatem Beatorum. Non potest Humanitas Christi vel peccare, vel peccatum remittere de potentia Dei ordinaria, ut fereatur aliam aduersarij: ergo neque de potentia absoluta. Consequentia a probatur: quia illud quod non potest fieri a potentia ordinaria, si fiat de potentia absoluta, tribuitur agenti extrinseco, & non ipsi subjecto: v.g. Ignis de

potentia ordinata calefacit, & aqua frigefacit: unde si è contra, ignis frigefaceret, & aqua caleficeret, hoc nec igni, nec aquae tribueretur, sed alicui extrinseco agenti. Ictur si Humanitas Christi connaturaliter exigens immunitatem ab omni prorsus peccato, vel peccaret, vel peccatum retineret, hoc non tribueretur Humanitati, si à alteri agenti præter ipsius exigentiam, & cum nihil potest eam habere possit super Humanitatem conjunctam Verbo Divino præter ipsum Verbum, sequeretur quoddam productio peccati, vel ipsius conservatio, si reperiretur in Humanitate Christi, tribueretur Persona Verbi Divini. Sicut igitur omnino implicat secundum omnes Theologos, quoddam Verbum Divinum causer, vel conservet peccatum, ita implicat quoddam Humanitas unita Verbo vel peccet, vel peccatum retineat.

Probatum 2. Verbum Divinum se habet ad Humanitatem Christi, sicut anima nostra se habet ad corpus nostrum: sed certum est, quoddam corpus nostrum peccaret, vel peccatum retineret, & anima nostra posset huiusmodi peccatum impedire, ipsi non minus quam Corpori tale peccatum attribueretur: ergo similiter peccatum, quoddam foret in Humanitate Christi, attribueretur Persona Verbi. Major probatur auctoritate S. Gregorij Nysseni, quæ refertur in 6. Synodo generali, acti one 8. ubi dicitur, *Quemadmodum Corpus nostrum regitur, & ornatur, atque ordinatur ab intellectuali, & rationali anima nostra, ita in homine Christo tota hominis eius conspersio ab eiusdem Verbi Divinitate semper & in omnibus motibus Deo mobilis erat, secundum Nyssenium Gregorium* * Et ratio est: quia non minus intantum est suppositum naturæ, quam anima corpori: ergo non minorem curam debet suppositum habere naturæ, quam anima corporis: Minor non est minus evidens: sicut enim peccatum corporis tribueretur animæ, quia specialiter anima unitur corpori, proindeque specialem ipsius curam habere debet: ita propter eandem rationem, peccatum à natura commissum, vel in ea conservatum

* *ibi attendenda est auctoritas S. Gregorij, non*

refunderetur

refunderetur in ipsum iugaleum.

Ad hanc rationem inferatur plures alie habitae in auctoribus: v. g. quod si pater patet impedire peccatum filij, vel Dominus peccatum servi, vel quilibet superior sui inferioris, ipsi attribueretur, si non impediret eum inquit magis socialem curam d. beat Verbum Divinum habere de Humanitate et contra, quod pater de filio, Dominus de servo, & quilibet superior de inferiore suo, a fortiori peccatum Humanitatis Christi tribueretur Personae Verbi Divini.

Probat 3. Adeo omnes sunt suppositorum, juxta commune Philosophum n. 2. omnia sunt in Causa nullum est suppositum nisi. Dico igitur quod si Humanitas Christi peccaret, refunderetur in personam peccatum in ipsum suppositum, sive Personam Verbi Divini.

Respondent adversarij actiones esse suppositorum non effective, sed denominative, quatenus actio tota procedit a natura, sed tamen quia suppositum naturam sustentat, idem denominatur agens. Sed.

Contra: omnia sunt actiones, quae a Philosophis fieri solent contra hanc responsionem, in sociat auctoritas Concilij Florentini sessione 18. in qua Doctores Latini contra Doctores Graecos proferunt ex hoc communi axioma Philosophorum, quod in Divinis essentia non generat, sed solo Pater, & essentia non spirat, sed Pater, & Filius: certum est autem, ut patet ex dictis de Trinitate, quod Pater non generat denominatione tantum, sed effective, & similiter quod Pater, & Filius non solum denominatione, sed etiam effective spirant Spiritum Sanctum: ergo actio omnis sunt suppositorum non tantum denominatione, sed etiam effective.

Nec valet responsio adversariorum, quod definitiones quidem Conciliorum sunt inchoatae, sed non rationes definitionum; unde huiusmodi ratio potest non esse vera, quia non est in Concilio. Etiam licet non omnes rationes, quae in Concilio adducuntur, in quibus definiuntur, attamen cum praedicta ratio in hoc Concilio allata, erat inane nomen plus denominationis quam definitionis spiritum Sanctum a Patre, Filioque procedere, & aliunde nullus Latine loquens, vel

Græcorum contra ipsam reclamavit, sed omnes unanimi consensu ipsam acceptaverunt, dicendum est, quodd si non facit nostram sententiam omnino de fide, tamen eam constituit in summo gradu securitatis, & probabilitatis.

Obijcitur 1. Non minus opponitur Deo vel passio, vel mors, quàm opponatur ipsi peccatum; sicut enim Deus est bonitas per essentiam, & ideo non potest compati malitiam peccati, ita est vita per essentiam, & impassibilis per essentiam, & ideo non potest compati passionem, vel mortem: sed nihilominus licet non potuerit pati vel mori in natura propria, sive Divina, bene tamen in natura assumpta, sive Humana: ergo licet non possit in natura propria peccare, bene tamen in natura assumpta.

Respondeo, negando paritatem: ratio discriminis, & simul regula generalis est: quia mors, passio, & omnia mala poenæ non sunt mala moralia, sed physica tantum, quæ ordinantur ad ipsum Deum tanquam finem ultimum, & quæ pati possumus ad maiorem ipsius gloriam: unde Deus potest propriè, & simpliciter omnia mala poenæ causare in creaturis; sed peccatum, & malum culpæ necdum est malum physicum, sed etiam morale, quod nullo modo referri potest ad ipsum Deum tanquam finem ultimum. Unde Deus nullum malum culpæ potest causare in creaturis, ex communi Theologorum consensu: & ideo in natura assumpta, sibi quæ unita potest quidem causare, vel permittere quodlibet malum poenæ, proinde quæ passionem, & mortem, sed nullo modo causare potest, vel permittere malum culpæ, sive peccatum quia tribueretur ipsi ut auctori, vel conservatori, ut jam diximus.

Obijcitur 2. Verbum Divinum non desinit esse provisor generalis respectu Humanitatis Christi, quamvis ipsam assumpserit: sed diximus in 1. parte, quodd provisor generalis potest permittere peccatum in illis, qui sub sunt suæ Providentiæ absque eo quodd huiusmodi peccatum refundatur in ipsum; unde, quia Deus permittit in creaturis peccatum, non propterea huiusmodi peccatum refunditur in ipsum; ergo licet Verbum

Divin
sumpt
Resp
respe
servan
tans,
Deus
Chr
Perien
reacien
quia si
n. s. p
corpus
assump
est refe
& ita
ve. in
neret,
Human
Verbi

Vitum
ve

Concl
sto repe
militer
Christo
concupis
tuit, etia
Thomist
qui tene
tam.
Probab
horantia
tia verita
modum:
ceptionis

quos Christus assumpsit, vel excludit. 319

Divinum permetteret peccatum in Humanitate assumpta, non propterea in ipsum refunderetur.

Respondeo cum distinctione: est provisor generalis respectu Humanitatis, quatenus est Deus ipsam conservans, concedo; quatenus est Persona ipsam sustentans, nego: quia quamvis Verbum Divinum, prout est Deus, generali concursu conserve Humanitatem Christi, sicut conservat alia omnia, attamen prout est Persona terminans eandem Humanitatem, ipsam que reddens subsistentem, specialiter se habet ad ipsam, quia sicut ex Concilio supra citato diximus, non minus specialiter subsistentia respicit naturam, quam animam corpus: unde Verbum Divinum pro ut Humanitatem assumpsit, eam que habet sibi unitam hypostaticè, non est respectu ipsius provisor generalis, sed particularis; & ita si Humanitas aliquod peccatum committeret, vel in ipsa aliquod peccatum antea commissum remaneret, huiusmodi peccatum non refunderetur in solam Humanitatem Christi, sed etiam in ipsam Personam Verbi Divini.

ARTICULUS III.

Utrum in Christo potuerit esse defectus scientiæ vel virtutis, aut etiam concupiscentia vel fomes peccati.

Conclusio. Ignorantia latè sumpta potuit in Christo reperiri; non autem ignorantia strictè sumpta: similiter latè sumendo defectum virtutis, potuit esse in Christo, non autem propriè, & strictè. Ipsa autem concupiscentia nullo prorsus modo in ipso reperiri potuit, etiam per absolutam Dei potentiam. Ita omnes Thomistæ, & communiter Theologi, saltem illi qui tenent sententiam in superiori articulo explicatam.

Probatur, & explicatur, ac inferitur ex dictis: ignorantia latè sumpta nihil aliud est quam pura nescientia veritatis vel quoad substantiam, vel quoad aliquem modum; sed quamvis Christus ab infantis suæ conceptionis habuerit plenitudinem omnis scientiæ, ut

superius ostendimus, nulla tamen videtur implican-
tia, quin potuerit absolute loquendo, quatenus erat
homo, carere aliquâ scientiâ vel quoad substantiam,
vel quoad modum: ergo non implicaret in ipso ig-
norantia latè sumpta; Verbum enim Divinum, quod
ad libitum disponebat de omnibus concernentibus Hu-
manitatem assumptam, poterat impedire refectionem
alicuius ex tribus scientijs jam explicatis in ipso in-
tellectum Christi et hominis. Sed ignorantia strictè
sumpta est ignorantia alicuius veritatis, quam aliquis
tenetur scire iuxta conditionem suam: undè talis ig-
norantia si vè ex malitia procedat, si vè ex sola negli-
gentia, semper est conjuncta cum peccato, maxime
quando aliquis optimè cognoscit, se posse talem scien-
tiam acquirere, & non vult, vel negligit: cum igitur
Verbum Divinum terminans Humanitatem Christi
potuerit facile in ipsius intellectum influere quancum-
que scientiam ipsi necessariam, sequitur, quodd igno-
rantia strictè sumpta in Christo foret peccaminosa.
Undè omnes rationes quibus in præcedenti articulo os-
tendimus non posse in Christo reperiri peccatum, con-
vincunt etiam non posse in ipso reperiri talem igno-
rantiam.

Quantum ad defectum virtutis, idem dici debet, ac
de defectu scientiæ: vel enim carentia alicuius virtutis
sumi potest ut pura negatio, si vè carentia in subiecto,
cui non debetur; & sic nullam est inconveniens, quod
possit per absolutam potentiam Verbum Divinum sub-
trahere virtutes Humanitati Christi, quamvis earum
plenitudinem habuerit ab instanti conceptionis: vel su-
perius potest iste defectus quatenus est privatio, si vè ca-
rentia in subiecto cui debetur virtus, & tunc non potest
esse sine peccato vel malitiâ, vel negligentia, quate-
nus non vult aliquis, vel negligit possidere virtutem:
undè sicut peccatum est incompatible cum assumptio-
ne Humanitatis à verbo, ita cum ipsa incompatible
est talis defectus virtutis.

Quantum verò ad concupiscentiam, si vè fomitem
peccati, nullatenus reperiri potuit in Christo, nequi-
tatem per absolutam Dei potentiam; quia talis concu-
piscencia, & fomes important aliquem motum inordi-

natur
inordi
motu
motu
fuit v
quod
tis, &
vult p
ferent
quâ m
bam p
Christi
nili p
motus
tran
istat
Verbi
fuit
ipso
Christi
pbi
et su
ei ad
fionem
imedi
ille m
ficut
Rati
ratio
inord
possib
peccat
ficon
fuit
vend
irati
fuit p
M. tri
nec ad
ullam
debut

natum, vel saltem aliquam inclinationem ad motus inordinatos: sed in Christo, etiam absolute, nec talis motus esse potuit, nec talis inclinatio: ergo. Probat minor: omnes isti motus, & inclinationes quando sunt voluntariæ sunt peccaminosæ; certum est enim quod consentire motibus, & inclinacionibus inordinatis, & contra rationem, est peccatum: sed non potuerunt esse in Christo, quin forent, voluntariæ: ergo forent peccaminosæ; & ita tam implicat in Christo quam peccatum: maior constat: minori roboratur: Verbum Divinum habet in sua dispositione Humanitatem Christi, ita ut nihil ab ipsa fiat, vel in ipsa reperiat, nisi iuxta beneplacitum Verbi Divini: si igitur aliqui motus inordinati, vel aliquæ inclinationes rationi contrariæ forent in Humanitate Christi, hoc totum in ipsa reteretur juxta voluntatem, & beneplacitum Verbi Divini, proinde quæ voluntarium foret ipsi Personæ Verbi, & ita esset peccatum quod imputaretur ipsi Deo.

Ostenditur 1. Admittimus in Christo non quidem passionem, sed pro passionem iræ, ut constat ex dictis in primo articulo hujus questionis: ergo passionem etiam admittere non quædam passionem, sed pro passionem concupiscentiæ; videtur enim tam motus iræ inordinatus de se, quam motus concupiscentiæ unde si ille in Christo potuit ordinari, potuit etiam iste, & sic uterque in Christo reperiri.

Respondetur, negando consequentiam, & paritatem rationis & discriminis est, quia motus iræ non sunt de se inordinati, immo potius ad bonum finem ordinari possunt: unde Psalmista ait, *transcimini, & nolite peccare*: quia in aliquibus occationibus bonum est saltem externis ostendere aliquos motus iræ: & hoc fuit convertens in Christo, quando ejecit ementes, & vendentes de templo, ut externis, & apparenter esset iratus; & ad hoc ponitur in ipso non quidem passio, sed pro passio iræ. Sed motus concupiscentiæ, seu lustu Matrimonio, semper sunt per se loquendo inordinati, nec ad ullum bonum finem possunt ordinari, nec per ullam circumstantiam honestari: unde ad ipsos non debuit in Christo poni nec passio, nec pro passio, sed

omnis prorsus concupiscentia ab ipso debuit excludi. Immo quod notari dignissimum est, Christus non profe, quia isti precautionem non indigebat, sed pro nobis, quia voluit exemplum nobis dare, nedum unquam voluit, nec etiam potuit ab intrinseco tentari motibus concupiscentiae, sed etiam noluit permittre quod Diabolus ipsum ab extrinseco tentaret de tali vitio; immo ut haberetur ex Evangelio, quamvis permittre voluerit quod Iudei omnia fere alia peccata ipsi exprobrarent, nunquam tamen permisit quod ipsi exprobrarent huiusmodi peccatum, non obstantibus occasionibus, quibus habebant ipsum exprobrandi ob familiaritatem, & amicitiam Christi cum Magdalena, & alijs pijs mulieribus, ut haberetur ex eodem Evangelio.

Obijciatur 2. Apostolus ait, quod tentatus fuit Christus per omnia absque peccato: ergo tentari debuit si non ab intrinseco, saltem ab extrinseco ex instigatione Dæmonis etiam de peccato carnis, quia sicut resistendo alijs tentationibus Dæmonis, nullatenus ipse peccavit, ita etiam resistendo isti tentationi, nullatenus ipse peccasset; & ita verificaretur, quod per omnia absque peccato tentatus fuisset.

Respondeo cum distinctione: per omnia tentatus fuit vel formaliter in se, vel radicaliter in causa, concedo; formaliter in se, nego: quia igitur ex gula nascitur luxuria, tanquam effectus ex causa, ideo Christus dum formaliter, & explicitè fuit à Dæmone tentatus de gula, hoc ipso censetur tentatus fuisse virtualiter, & implicitè, in sua causa, & radice, de luxuria: idcirco autem noluit formaliter, & explicitè tentari ut nobis præberet exemplum nedum impediendi quantum possumus omnes motus internos huius peccati, sed etiam vitandi omnes ipsius externas occasiones.

ARTICULUS. IV.

Utrum Christus fuerit obnoxius alijs defectibus Corporis, præter passionem, & Mortem.

Conclusio. In Christo Domino præter passionem, & Mortem, nullus fuit defectus corporis: ita ut in ipso

nulla fuerit deformitas, sed potius pulchritudo corporis ejus fuit maxima: nullus etiam fuerit morbus, sed maxima sanitas, & optima complexio. Ita communiter Doctores.

Probatur, & inferitur ex dictis: debemus Christo Domino, propter infinitam dignitatem Verbi Divini terminari Humanitatem ipsius, nedum tribuere omnes perfectiones animæ, sed etiam omnes perfectiones corporis, talis sine Incarnationis. sed ad finem Incarnationis sufficebat, quod foret passibilis, & mortalis, ut per suam passionem, & mortem pro peccatis nostris plenissimè satisfaceret, & nos omnes redimeret: ergo omnis alius defectus corporis ab ipso excludi debuit: & ita nulla erat in ipso deformitas, sed ut dicit scriptura, *Speciosus erat præsiliis hominum*: Nullus etiam erat in ipso morbus, sed complexio ejus temperatissima, ita ut si vita ipsius non fuisset abbreviata per mortem violentam, vixisset plus quam homo optimè complexionatus vivere possit.

Confirmatur ex D. Thoma: finis principalis Incarnationis fuit remedium peccati originalis, ut supra ostendimus: ergo conveniens quidem erat, ut Christus assumeret illos defectus, qui per se loquendo, sequuntur ex originali peccato, sed non illos qui sequuntur per accidens tantum, nec proveniunt ex communi dispositione naturæ humanæ, sed ex particulari complexione alicujus personæ. Cum igitur ex originali peccato proveniat quidem per se loquendo, passio, & mors, quia propter huiusmodi peccatum homo factus est passibilis, & mortalis: alij vero defectus, sive corporis deformitates, & agitudines proveniunt ex particularibus malè affectis hominum complexionibus, debuit quidem Christus Dominus esse obnoxius passioni, & morti, sed non alicui deformitati, vel agitudini.

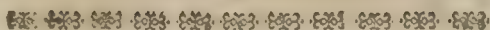
Osservetur. Christus Dominus erat obnoxius frigori, calori, & influentijs siderum, ex quibus omnibus proveniunt agitudines: ergo erat obnoxius istis non minus quam alijs defectibus.

Confirmatur: quia diximus supra, Christum venisse nedum ad tollendum originale peccatum, sed etiam

ad tollendum personale, ita ut ex vi præsentis decreti si vel unus homo perisset, et ipse salute venisset: ergo necdum pati debuit defectus communis toti naturæ humanæ, sed etiam qui sunt particulares cuilibet personæ.

Respondendo, exterioris illes influentias causare quidem aggritudines in corporibus non bene complexionatis, sed non causare ipsas in corporibus ordinè complexionatis, ut etiam constat ex pluribus historiis, vel si aliquæ generantur aggritudines, sunt admodum leves, & pro brevi tempore: & huiusmodi aggritudines non est inconveniens admittere in Christo Domino, non quidem per se, & ab intrinseco provenientes, sed per accidens tantum, & ab extrinseco. Uno verbo, regula generalis est, quod complexio Christi erat optima, quæ à Philosophis, vel à medicis exigatur, ita ut vel nihil, vel parum pateretur ab huiusmodi causis naturalibus extrinsecis.

Ad confirmatorem, dico, quod quia defectus particulares, & proprii personarum, sunt in numero numero, & sapienter inter se contrarij, ita ut si unus ac semel in eo tem subjecto teneri nequeant, non fuit conveniens, immò nec possibile, quod Christus assumeret omnes huiusmodi defectus: unde fuit sufficiens, quod assumeret defectus communes toti naturæ humanæ, sive quod esset passibilis, & mortalis, & meritum suæ passionis, & crucis cuilibet homini in particulari vel efficienter, vel sufficienter applicaret, non minus quam si non tantum pro hominibus in communi, sed etiam pro quolibet ex ipsis in particulari passus, & mortuus esset, sicut de Christo pro quolibet in particulari passus, & mortuus est, ut supra ostendimus.



Q U Æ S T I O X V .

*De concordia libertatis , impeccabilitatis ,
meriti , & obedientia Christi .*

Hæc est maxima difficultas omnium difficultatum
superius tractatus de Incarnatione , cuius explicatio-
ni propterea exactius accingamur .

A R T I C U L U S I .

Referuntur varia Sententia .

Prima sententia nescim aliorum , sed etiam aliquo-
rum ex Thomistis , est , quid Pater Patrus nullum
præceptum imponat Christo Domino , sed omnia reli-
quit illius arbitrio : & quando non in præcepti repe-
ritur in Scriptura Sacra , sicut Christus Joannis 10.
ait , *Ille mandatum accepi a Patre meo , scilicet ,*
ponendi animam , sive moriens . Et Joannis 14.
Sicut mandatum dedit mihi Pater , sic facio ; &
alia similia loci ex hoc non esse mandatum fuisse sum-
pto , sed hæc promissionem esse colligunt , & in com-
muni modo loquendi dicitur , quod , volentes , &
Consilium Patris , respiciunt boni filii , tenent locum præ-
cepti . Sed hæc sententia communiter rejicitur , quia
verba Scripturæ Sacre simpliciter , & ad litteram de-
bent intelligi , quando nullum inde sequitur inconve-
niens : colligitur nullam sequitur ex hoc quiddam dica-
mus , Patrem Aeternum impossibile Christo Domino
verum , & dicentem præceptum moriendi pro nobis ,
ut patet ex soluta & obsequantia , debemus hujus-
modi præceptum admittere , maxime quia propria , &
vera obedientia respicit verum , & proprium præcep-
tum . Unde non potest rejici hujusmodi præceptum ,
quin diminuat obedientia Christi .

346 *Quaest. XV. De concordia libertatis, impecc.*

Secunda opinio est Jansenij, & aliorum dicentium, quod libertas requisita ad meritum non dicitur in indifferentiam, sed solum spontaneitatem: & cum Christus Dominus spontè, & sine ulla coactione adimpleverit huiusmodi praeceptum Patris sui, quamvis illud adimpleverit necessàrio, nec fuerit indifferens ad moriendum vel non moriendum, nihilominus inquit, si non impeccabilis fuit, & sufficienter fuit liber ad merendum. Sed hæc opinio satis refutata fuit ubi de actibus humanis, ostendimus enim quod libertas in indifferentia requiritur ad meritum in quocumque subiecto, etiam in Christo Domino.

Tertia opinio est quorundam recentiorum, qui dicunt, quod in priori naturæ voluntas Christi Domini erat potens ad recusandum praeceptum sibi à Patre impositum, dicunt enim, quod in instanti conceptionis Christi, Pater Aeternus ipsi proposuit praeceptum mortis, relinquendo ipsius arbitrio vel quod acceptaret ipsius impositionem, vel quod ipsam recusaret. Sed hæc etiam opinio communiter rejicitur, & omittis pluribus instantiis, quæ contra ipsam fieri possunt, sufficiat, quod nullum fundamentum habet in scriptura, vel Patribus; & quod aliudè limitat meritum, & libertatem Christi, quamvis enim praecepta, quæ concernunt jus positivum, potuerint relinqui arbitrio Christi, omnia tamen praecepta concernentia jus naturale, ipsius arbitrio relinqui non poterant, sed necessariò ipsum obligabant; quia obligatio praeceptorum naturalium est necessaria respectu omnium, ut docent communiter Theologi. Igitur Christus in observantia omnium praeceptorum naturalium nec liber fuisset, nec aliquid mereri potuisset, & sic limitaretur libertas, & meritum Christi, cum tamen, è contra, extendi debeat, quantum fieri potest.

Quarta opinio est, quod à primo instanti conceptionis impositum quidem fuit praeceptum, sed quia ipsius executio non erat facienda nisi post longum tempus, poterat interim Christus vel ipsius dispensationem petere, vel saltem ipsius commutationem in aliud praeceptum; & certus erit quod si huiusmodi dispensationem, vel commutationem postulasset, eam obti-

nuisset. Sed hæc opinio eodem modo rejicitur, ac præcedens: quia in præceptis naturalibus nec dispensatio fieri potest, nec commutatio. Si igitur in tali dispensatione, vel commutatione fundatur libertas, & meritum Christi, non poterit extendi ad observantiam hujusmodi præceptorum naturalium.

Quinta opinio est, quod præceptum non dependebat ab arbitrio Christi, nec erat dispensabile, vel commutabile; sed tamen respiciebat solum substantias mortis, non autem circumstantias; & ita Christus retinebat libertatem, & meritum respectu circumstantiarum mortis: quia præcipiebatur quidem ei, sicut moreretur, sed ipsius arbitrio relinquebatur, quod tali loco, vel tali tempore moreretur. Sed hæc opinio rejicitur non minus quam præcedentes, quia restringit libertatem, & meritum Christi ad solas mortis circumstantias, cum tamen extendi debeat etiam ad ipsam passionis, & mortis substantiam: unde ipse Christus Lucæ 22. dicebat, *Filius hominis sicut definitum est vadit*, quæ particula, *sicut*, denotat, tam circumstantias, siue modum passionis, & mortis, quam utriusque substantiam, fuisse à Patre Eterno definitas, siue determinatas ipsi Christo Domino. Omitto plures instantias, quæ fieri possent contra hujusmodi opinionem.

Sexta opinio est, præceptum quidem fuisse impossum, & omnia determinata Christo Domino, & quoad substantiam passionis, & mortis, & quoad omnes circumstantias exteriores; sed non quoad actus internos; & ita quamvis Christus necessario moreretur, tali tempore, & tali loco in virtute præcepti, ex ipsius tamen arbitrio dependebat quod cum tali, vel tali fervore pateretur, & moreretur, siue quod actum internum voluntatis eliceret in tali, vel tali gradu intentionis: & quia libertas, & meritum continent præcipue in actibus internis, ideo existimant isti auctores quod cum necessitate præcepti, & observantia ipsius bene conciliant libertatem, & meritum Christi. Sed hæc opinio rejicitur sicut præcedens: nam sicut illa restringit libertatem, & meritum Christi, sic ista restringit ipsius obedientiam; diximus enim initio articuli

348 *Quest. XV. De concordia libertatis, imperi,*
culi, quod non est vera, & propriè dicta quæstio, ubi non est præcæsum: si quæ quantitas est in-
ternos circa passionem, & motum suum. Christus non
habuit præceptum, consequenter in humilitate assu-
bus non exerceat veram, & propriè dictam obedi-
entiam.

Omnis illud alijs explicandi modis non solum
aliotum extra scholam D. Thomæ, sed etiam alio-
rum ex Thomæ, qui non videntur satisfacere: debe-
mus admittere: verum, & rigorosum: receptum mo-
riendi pro salute generis humani fuisse impositum
Christo Domino à Patre æterno, ipsique not fœatum
ab ipso instanti conceptionis, suo tamen tempore adim-
plendum: sed non dependens ab ipsius arbitrio, nec
dilatabile, vel commutabile, & concernens substan-
tiam, & omnes circumstantias mortis sicut & passio-
nis Christi, tam modum actus internos, quam quoad
exteriora nos: & cum huiusmodi præcepto ita generaliter
semper conciliare libertatem indifferentiæ, & impecca-
bilitatem Christi Domini.

ARTICULUS II.

Explicatur verus modus istius concordia.

Advertendum est vel potius supponendum ex dictis
in 1. parte de Divinis decretis, quod datur in agente
libero duplex potentia, scilicet potentia positionis, &
potentia possibilitatis illa est, per quam ita possumus,
ut de facto ponamus aliquid ipsi potentia correspon-
dentem: ista vero, per quam ita possumus, ut id quod
potentia correspondet, sit re vera possibile, quamvis
de facto non ponatur: v. g. nemo potest ad amorem po-
test non amare; & sic habet simul ac semel utramque
potentiam, nempe potentiam positionis ad amorem,
quem de facto non est, & possibilitatis ad negationem
amoris, quæ solum est possibilis. Hinc distinctionem
loco citato probavimus ex rebus D. Thomæ test mo-
nijs, & ostendimus coincidere cum distinctione sensus
compositi, & divisi; quamvis ut ibidem adjunximus,
præceptor Angelicus non utatur distinctione ista sensus

compositi, & ut sit, nisi ex aliorum sententia: illa
verò dicitur in ratione potentie positionis, & non libertatis
utatur ex sententia propria. Idcirco autem, ut ibidem
dicitur, quia potius, quàm altera utitur, quia ne-
queunt aduersarij eam male intelligere, vel interpre-
tari, sicut alteram vel malè intelligunt, vel malè in-
terpretantur.

Conclusio. Christus adimplendo præceptum Patris
sui simul ac semel fuit liber, & in peccabilis, & ita si-
mul obediens fuit, & meruit, quia ita mortuus est, ut
potuerit non mori, non quidem potentia positionis, sed
possibilitatis.

Probatum 1. quia hæc opinio fundamentum habet in
Scriptura: etenim Joannis 10. Christus ait, *Ego pono
animam meam, ut iterum sumam eam: nemo tol-
lit eam a me sed ego pono eam a meipso: potesta-
tem habeo ponendi eam, & potestatem habeo ite-
rum sumendi eam: hoc mandatum accepi a Patre
meo.* Unde primum, Christus statuit libertatem sponta-
neitatis quando ait, quia nemo tollit animam eius,
idest, quod nullam patitur violentiam, siue coactio-
nem. Secundò, statuit libertatem indifferentiam quan-
do ait, quod habet potestatem ponendi animam, vel
sumentem, idest, potestatem moriendi, vel non mo-
riendi. Tertiò, colligit, quia totum hoc habet in vir-
tute præcepti Patris sui. Quasi dicent, quia Pater ita
ipsi præceperat mori, ut simul haberet potestatem non
moriendi, & ita liberè moreretur, & mors ipsius meri-
toria foret nostre salutis.

Probatum 2. & inferitur ex dictis: ut Christus fo-
ret liber, stante præcepto mortis, siue crederet, quod
haberet potentiam possibilitatis ad non moriendum, &
retinendo huiusmodi potentiam, remanebat nihilo-
minus omnino in peccabilis: ergo stante præcepto
mortis, per huiusmodi dispositionem potuit & oportet
conciliantur in Christo libertas, & in peccabilitas.
Consequentia patet: antecedens probatur quod primi-
mam partem: ut aliquis sit liber libertate indifferentiæ,
non requiritur, quod dum agi, & ponit unam, simul
& simul habeat potentiam positionis ad oppositam,
sed sufficit potentia possibilitatis, implicat enim quod

370 *Quaest. XV. De concordia libertatis, impecc-*
dum unum ponitur, simul ac semel oppositum ipsius
ponatur, quamvis non implicet simul ac semel poni de
facto unum, & esse possibile ipsius oppositum; immo
ostendimus de libertate Dei, quod Deus non aliter
potuit esse liber ab aeterno in formandis decretis suis,
nisi quia ita ponebat unum decretum, ut oppositum
ipsius quamvis ab ipso non poneretur, de facto tamen
foret simul ac semel possibile, siue possibile: Christus
igitur liber fuit per hoc quod habuit potentiam possi-
bilitatis ad non moriendum. Probatur idem antecedens
quoad secundam partem: nemo peccat nec peccare po-
test nisi faciat, vel facere possit contra voluntatem
Dei, nam omne peccatum est contrarium Divinae vo-
luntati: sed in hoc quod Christus ita mortuus est, ut
potuerit non mori: non quidem potentia positionis, sed
potentia possibilitatis, nihil fecit, nec facere potuit
contra voluntatem Patris sui, sed potius & actus &
potentia ipsius erant omnino iuxta voluntatem Patris:
ergo in hoc impeccabilis fuit: Major constat; Minor
probatur: Pater Aeternus precipiens Christo Domino
passionem, & mortem, non intendebat auferre ab ip-
so potentiam non patiendi, & non moriendi, sed po-
tius eam conservare volebat; etenim volebat quod
Christus moreretur liberè, & quod per mortem suam
mereretur salutem nostram: & quia ut jam diximus,
vera libertas, quæ est libertas indifferentiæ, non potest
in aliquo subsistere nisi ita operetur, ut possit non ope-
rari saltem potentia possibilitatis, meritum etiam sub-
sistere non potuit sine libertate indifferentiæ: ideo Pa-
ter Aeternus precipiens mortem Christo, volebat qui-
dem quod infallibiliter moreretur, sed volebat etiam
quod retineret potentiam non moriendi, non quidem
potentiam positionis, sic enim posuisset negationem
mortis, & non ipsam mortem, & ita præceptum non
adimplevisset; sed potentiam possibilitatis, ita ut ne-
gatio mortis re vera foret ipsi possibilis, quamvis mors
infallibiliter poneretur, & ita præceptum adimplere-
tur. Sic igitur Christus moriendo & simul retinendo
potentiam non moriendi, erat liber & simul impec-
cabilis, nec faciebat contra sed potius juxta volunta-
tem Patris sui.

Probatur 3. Et magis explicatur præcedens ratio : quando aliquid formaliter præcipitur , hoc ipso virtualiter prohibetur quidquid est oppositum executioni talis præcepti , non autem illud quod præcepto non opponitur , ut per se constat : quando igitur præceptum præcipiebatur Christo , hoc ipso prohibebatur ipsi negatio mortis inquantum poterat impedire executionem talis præcepti : sed negatio mortis non est impeditiva executionis sicut præcepti inquantum est purè possibilis , sed solum inquantum esset de facto posita , quantumvis enim aliquis possit non mori , dummodo hoc remaneat purè possibile , & moriatur de facto , hoc sufficit ut adimpleat præceptum mortis . Cum igitur omnis potentia specificetur ab objecto suo , potentia quidem positionis ad non moriendum esset potentia impedendi executionem præcepti , sed potentia purè possibilitatis ad non moriendum non est potentia impedendi executionem præcepti : & similiter ipsum præceptum mortis involvit quidem prohibitionem negationis mortis ut de facto positæ , promittitque etiam potentie positionis ad ipsam ; sed huiusmodi prohibitio nec cadit supra huiusmodi negationem mortis ut purè possibilem , nec supra ipsam potentiam purè possibilitatis : & quia nihil peccaminosum esse potest , nisi inquantum cadit sub prohibitione ; sequitur , quod Christus adimplendo præceptum mortis , & retinendo potentiam possibilitatis ad non moriendum , fuit liber libertate indifferentiæ , & tamen nihil fecit contra prohibitionem , & ita remansit impeccabilis .

Probatur 4. Et adhuc magis explicantur præcedentes rationes : præceptum istud respectu Christi se habebat , sicut se habet respectu nostri pramotio , vel gratia efficax : dictum est autem supra ubi de gratia , quòd tantum abest , ut gratia efficax tollat libertatem nostram quin potius efficax non esset si ipsam tolleretur , quia non esset efficax nisi per ipsam fieret quicquid Deus vult fieri , & eo modo quo vult fieri ; vult autem Deus , quòd per gratiam efficacem infallibiliter quidem operemur , sed eo tamen modo , ut dum operamur , possimus non operari , & ita liberi simus ; & sic est cacia gratiæ non consistit in hoc , quòd faciat nos operari

est: *Quaest. XV. De concordia libertatis. in pace*
necessario, & auferre potentiam non operandi, sed po-
tens in hoc, quod faciat nos infallibiliter operari, &
si uol conseruet potentiam non operandi, & ita cau-
set opera nostra & quoad substantiam operis, & quoad
modum libertatis. Ita similiter, ut accertum, quod est
mortis quaedam moralis, faciebat quidem quod Chri-
stus moreretur infallibiliter, sed exigebat etiam quod
posset non mori: ad hoc ut liberè moreretur, ipsiusque
fidelia non in hoc consistebat, quod Christum neces-
sitaret, sed in hoc potius, quod cum infallibilitate
mortis libertatem conciliaret, ita ut in virtute talis
praecepti Christus moreretur, & eo modo moreretur,
quo Pater Aeternus uolebat, scilicet liberè, & meri-
torie; ita ut substantia mortis Christi, & modus li-
bertatis ipsius subsequerentur praeceptum Patris
Aeterni.

Probatur 5. Et semper magis explicatur precedens
ratio: docent Thomistae, & communiter Theologi in
1. parte, quod voluntas divina nedum est affectiva,
sed etiam instructiva, id est, facit quicquid uult, & eo
modo, quo uult. Voluntas igitur Patris Aeterni prae-
cipiens mortem Christo, & intendens eam esse liberam,
faciebat ut Christus moreretur, & eo modo morere-
tur, quo uolebat, scilicet liberè: & quia nullum po-
test se peccare, nisi quicquid fit, eo modo fit quo
Deus uult illud fieri, quia uentum est Deum non uelle
aliquid peccare modum, ideoque Christus adimplen-
do praeceptum mortis, & liberè moriendo, erat im-
peccabilis.

ARTICULUS III.

Soluntur obiectiones.

Obijciunt 1. Si Christus stante praecepto fuit liber,
potuit non mori: sed si potuit non mori, stante prae-
cepto, potuit etiam peccare: ergo libertas, & impec-
cabilitas Christi nequeunt subsistere sub tali praecepto.

Mayor patet: quia libertas indifferentiae exigit sal-
tem quod cum facimus aliquid, possumus illud non fa-
cere: ergo si Christus fuit liber, stante praecepto mori

tis, debuit posse non mori: minor verò probatur: posse non mori, est posse non obedire huiusmodi præcepto mortis: sed posse non obedire, est posse peccare, ut patet se constat, idem est enim ac posse transgredi præceptum: ergo si Christus potuit non mori, hoc ipso potuit peccare.

Respondendo, iuxta distinctionem jam explicatam, quæ debet esse regula generalis in hac difficultate: distinguo maiorem: si Christus fuit liber, potuit non mori, potentia positæ, nego; potentia possibilitatis, concedo: & ad rationem subiectam similiter dico, quod posse non mori potentia positionis fuisse idem ac posse non obedire, & transgredi præceptum, proindeque peccare; sed non, posse non mori potentia possibilitatis tantum, ut satis constat ex dictis in articulo, præcedenti.

Obijciunt 2. & replicatur: quod facit actus actum hoc facit potentia possibiliter: sed si Christus, supposito præcepto mortis, actus, & de facto non fuisset mortuus, re vera fuisset inobediens, & peccasset: ergo si potuit non mori, potuit inobediens esse, & peccare.

Respondendo, simile argumentum fuisse plene solutum, quando egimus de Divinis decretis: pro nunc, breviter dico, hoc axioma esse verum, quando actus, & potentia sibi correspondent, sed esse falsum, quando sibi non correspondent: cum igitur stante præcepto mortis, duplex considerari possit potentia ad ipsius negationem, scilicet potentia positionis, cui correspondet negatio mortis de facto posita, & potentia possibilitatis, cui correspondet eadem negatio prout est solum possibilis: adeo quod negatio mortis de facto posita facit actum, hoc possibiliter etiam facit potentia positionis ad ipsam; & quod facit negatio mortis ut possibilis, hoc facit etiam potentia possibilitatis: sed expluimus in præcedenti articulo, quomodo hoc negatio mortis ut de facto posita foret impeditiva præcepti vel executionis ejus, eadem tamen negatio ut pure ac præcisè possibilis, nulla enim erat impeditiva huiusmodi executionis præcepti. Unde sequitur, quod si Christus, stante præcepto mortis, haberet potentiam

354 *Quest. XV. De concordia libertatis, impec.*
triam positionis ad ipsius negationem, posset transgre-
di præceptum, & peccare: sed si retineat solam po-
tentiam possibilitatis ad huiusmodi negationem mor-
tis, nullatenus potest, vel potuit esse inobediens, &
transgredi præceptum, vel peccare.

Obijciunt 3. Et replicatur: stante præcepto mortis,
negatio ipsius non est possibilis: ergo Christus non re-
tinuit ad ipsam etiam potentiam possibilitatis: conse-
quentia patet: probitur antecedens: possibili posito
in actu, nullum sequitur inconveniens: sed si negatio
mortis poneretur de facto, semel supposito tali præ-
cepto, sequeretur prædictum inconveniens, scilicet
transgressio præcepti: ergo non est possibilis.

Respondeo, simile etiam argumentum fuisse solum
loco citato. Unde breviter distinguo illud axioma, &
concedo quòd absolute loquendo, nullum est inconve-
niens si id quod est possibile, ponatur actu; nego ta-
men quòd non sit inconveniens facta semel aliquâ sup-
positione: sicut quia possibile est, Deum creare alios
mundos, nullum foret inconveniens absolute loquen-
do, si de facto crearet ipsos: attamen si supponatur
decretum, quod fecit de non creandis novis mundis,
foret inconveniens si de facto crearet ipsos, quamvis
hoc sit possibile, quia decretum suum irritaret, & mu-
taret. Ita absolute loquendo, nullum esset inconve-
niens, Christum non mori; sed semel facta suppositio-
ne quòd præceptum mortis fuerit ipsi impositum, fo-
ret inconveniens, si de facto poneretur negatio mor-
tis, quamvis sit possibilis, quia esset transgressio
præcepti.

Obijciunt 4. Et replicatur: idèd possibile est, & li-
berum Deo creare alios mundos, quia ipsemet decre-
tum fecit non creandi ipsos, & si voluisset, oppositum
decretum fecisset, scilicet ipsos creandi: sed Christus
non imposuit libimet ipsi præceptum moriendi immo
huiusmodi præceptum non erat dispensabile, nec ullo
modo dependebat ab arbitrio Christi, ut diximus in
primo articulo: ergo nulla paritas quantum ad hoc.

Respondeo, & hoc quoque argumentum fuisse ple-
nè solum cum aliis loco citato; ubi diximus, quòd
convincit quidem hanc esse differentiam inter Deum, &

nos, & similiter Christum ut hominem: quod Deus est primum liberum ab omni alio prorsus independens: unde ipse facit quod vult independenter ab alio: sed Christus ut homo, & nos omnes sumus causæ secundæ, & secunda libera dependentia à primo, nihilque facimus, vel facere possumus nisi dependentes ab ipsius præmotione, vel etiam præcepto; sed semper manet quidam sicut Deus per hoc est liber, quod, faciendo unum, habet potentiam possibilitatis ad oppositum, ita Christus liber fuit in hoc, quod, moriendo, habuit potentiam possibilitatis ad non moriendum.

Obijciunt 5. Et adhuc replicatur: illud non est possibile, quod implicat: sed semel posito præcepto mortis, ipsaue morte, implicat ipsius negatio: ergo non est possibilis. Major patet: Minor probatur: mors, & ipsius negatio sunt contradictoria: sed contradictoria non possunt esse simul: ergo.

Respondet, hoc etiam argumentum fuisse ibidem solutum. Unde breviter dico, negandam esse minorem: ad cujus probationem, distinguo minorem: contradictoria non possunt esse simul, potentiâ positionis ex utraque parte, concedo; potentiâ positionis ex una parte, & possibilitatis ex altera, nego: quia licet verum sit, quod contradictoria in eodem instanti nequeunt simul ac semel poni, attamen verum etiam est, quod dum unum ponitur, potest aliud esse verè possibile in eodem instanti, & pro eodem instanti: nam sicut diximus loco citato de decretis, Deus in toto nunc æternitatis formavit decreta sua, & tamen potuit non formare ipsa: cum igitur formare, & non formare sint contradictoria, oportuit quod in eodem, & pro eodem nunc æternitatis simul ac semel esset de facto unum ex istis contradictorijs, & aliud foret possibile: sic in Christo simul fuit mors de facto posita, & negatio mortis pro eodem instanti possibilis.

Obijciunt 6. Argumentum speciale pro hac difficultate. Christus meruit obediendo, ut ostendimus supra: agendo de ipsius merito: ergo liberè obediuit libertate: indifferentiæ, id est, ita obediuit, ut posset non obedire: sed posset non obedire, est posset peccare: ergo semper manet, quod Christus peccare potuit, si potuisse

356 *Quaest. XV. De concordia libertatis, impec.*

mereri obediendo. Totum argumentum constat præter primam consequentiam, quæ tamen inferitur ex dictis de actibus Humanis, ubi ostendimus contra Janfenium, quoddam etiam in Christo non poterat esse meritum sine libertate indifferentia.

Respondetur concedendo antecedens, & etiam consequentiam quoad primam partem: vel majoris claritatis gratia, in summius nouo: Christus libere obediuit, ita ut potuerit non obedire, libertate contradictonis, concedo; libertate contrarietatis, nego; ita ut posset non obedire, non quidem in hoc sensu quod posset facere contra obedientiam, sed in hoc sensu, quod poterat potius a possibilitatis non facere id quod præcipiebatur, & quod faciebat ex obedientia; siu potaret non mori, quamvis ex præcepto, & obedientia moreretur in hoc tamen quod posset non mori, nihil contra præceptum vel obedientiam faciebat, aut facere poterat; sed potius hoc totum erat iuxta præceptum, & obedientiam, ut satis videri potest ex ijs quæ diximus in præcedenti articulo.

Explicatur solutio exemplo de umpto ex tractatu de gratia, ubi docent Theologi; talem Thomistæ, quod possumus non consentire gratiæ efficacis non quidem in hoc sensu, quod possumus impedire efficaciam Divinæ gratiæ; sed in hac sensu, quod possumus non facere id ad quod inclinamur, & determinamur per gratiam efficacem, quia ipsius efficaciam consistit in hoc, quod ita faciat nos facere aliquid, ut simul possumus illud non facere. Ita similiter, quia præceptum, & obedientia, respectu Caritatis, exigit in summa mori, ut posset non mori ad hoc ut libere moreretur: quamvis posset non obedire in hoc sensu, quod posset non mori, non tamen in hoc sensu, quod posset impedire vim, & efficaciam præcepti, & obedientiæ. Sed hoc satis ostenditur ex articulo præcedenti.

Obijciunt. 7. Et replicantur omnia ferè argumenta, quæ sunt contra concordiam gratiæ efficacis, & libertatis nostræ, & ferè conueniunt cum argumentis iam factis, & solutis: v. g. quod si Christus posset non mori, posset irritare Divinum præceptum, & eludere vim obedientiæ; sicut obijciunt, quod ille qui determi-

natur ad aliquid per gratiam efficacem, si posset illud non facere, posset gratiam reddere inefficacem.

Respondeo cum distinctione lapidis repetita: si Christus posset non mori, potentia positionis, concedo quod si posset irritare præceptum: si posset non mori, potentia possibilitatis tantum, nego: sicut ille, qui determinatur per gratiam efficacem, si posset non agere, potentia positionis, ita ut de facto poneret oppositum eius, ad quod determinatur per gratiam, verum est quod posset eam reddere inefficacem: non tamen, si posset solum non agere, potentia possibilitatis: quia dummodò infallibiliter operetur, quare vis sit ipsi possibile non operari non irritat efficaciam gratiæ, quæ consistit solum in tali infallibilitate.

Sed hæc, & similia argumenta cum suis solutionibus proponuntur ubi de gratia.

Obijciunt 8. Et replicatur: sequeretur quod hominem promotus per gratiam efficacem, esset impeccabilis: falsum consequens: ergo & antecedens. Probat per se quæla: quia homo iste non haberet potentiam positionis ad non faciendum illud bonum, ad quod determinatur per gratiam efficacem, sed tantum potentiam possibilitatis: propterea propter hoc Christus est impeccabilis: ita & homo efficaciter promotus: falsitas autem consequentis patet: quia homo pro hoc statu viæ peccabilis est, nisi fuerit confirmatus in gratia, quam confirmationem non habet per gratiam efficacem.

Respondetur, & est regula generalis, distinguendo minorem: scilicet ut, quod homo sit impeccabilis, sub illa formali ratione, & ratione sub qua consideratur adiutus per gratiam efficacem, nego: quod sit impeccabilis secundum se, & pro alijs instantibus, in quibus non habet huiusmodi gratiam, concedo. Igitur sicut Christus Dominus semper habuit gratiam efficacem ad bonum, nec illamquam carere potuit, & ideo semper fuit impeccabilis absolute, & simpliciter loquendo: ita homo iustus pro illo instanti, quo habet gratiam efficacem ad bonum, habet etiam impeccabilitatem, & ita pro tunc & secundum quid est impeccabilis: sed quia alijs instantibus potest huiusmodi gratiam carere.

378 *Quaest. XV. De concordia libertatis, impecc.*
ided non dicitur impeccabilis absolute, & simpliciter
loquendo, maxime quia semper secundum se retinet non
quidem potentiam proximam, & expeditam ad ma-
lum, gratia enim efficax, quae dat agere bonum, dat
etiam potentiam proximam, & expeditam ad non agendum,
sed nullatenus dat potentiam ad malum: unde homo
ille retinet solum potentiam remotam, & radicalem
ad malum: propter quam potest dici peccabilis etiam
pro illo instanti gratiae efficientiae. Sed cum talis poten-
tia neque proxima, neque remota foret in Christo, idem
erat omnino impeccabilis.

Hac solutio fundatur in ipso D. Thoma 2.2. quaest.
24. art. 1. in corpore: ubi sic loquitur, *Charitas im-*
peccabilitatem habet ex virtute Spiritus Sancti,
qui infallibiliter operatur quocumque voluerit.
Ualeatigitur D. Thomas, quod homo est impeccabilis
reduplicatim vel prout subest Charitati, proinde quod
etiam ut subest gratiae efficientiae: immo in tractatu de gra-
tia, dicitur, quod habet fundamentum in scriptura,
etenim D. Joannes de homine iusto ait, *Non peccat,*
immo nec peccare potest: quia semen Dei manet in
illo, idest, quia habet gratiam: ergo homo ut habens
gratiam est impeccabilis.

Obijcitur tandem: quoniam vis homo iustus non habeat
potentiam positionis, sed tantum possibilitatis ad
odium Dei, hoc sufficit, ut dicatur peccabilis, ergo
similiter, ut Christus peccabilis diceretur, si haberet,
quoddam stante praecipio, haberet potentiam si non po-
sitionis, solum possibilitatis, ad non faciendum id
quod praecipitur.

Respondeo, negando consequentiam, & paritatem:
ratio discriminis est, quia quaedam sunt intrinsece, &
essentialiter mala, sicut v.g. odium Dei; unde omne
potentia illud respiciens sive sit positionis, sive possi-
bilitatis, est mala, & reddit hominem peccabilem,
malum est odium Dei sive consideretur ut positum, si-
ve ut possibile: sed quaedam sunt de se indifferentia,
nec redduntur mala nisi ab extrinseco, quatenus pro-
hibentur: talis est negatio mortis, respectu Christi;
comitat enim, quoddam de se, & intrinsece est aliquid in-

differen-
prohibe-
cedentia
negatio
possibilis
modi
non po-

Con-
ditionis
tatis, &
Prob-
contra-
rii, ni-
liberta-
mus al-
dere:
picit di-
quae di-
contra-
bonum
specie
quoddam
num, &
sive om-
bonum
operari
ad possi-
tia, no-
contra-
Obij-
non po-
erat im-
bona sp-
um fin-
ipsum hab-

indifferens; unde in tantum mala esse potest, in quantum prohibita est: & quia ut ostendimus in articulo precedenti, posito mortis præcepto, prohibetur quidem negatio mortis de facto posita, sed non negatio pure possibilis, ideo potentia quidem positionis ad huiusmodi negationem renderet Christum peccabilem, sed non potentia pure possibilitatis.

ARTICULUS IV.

Qualis sit libertas Christi.

Conclusio. Libertas Christi erat libertas contradictionis, & quoad exercitium; non autem contrarietatis, & quoad specificationem.

Probat, vel potius constat ex dictis: libertas enim contradictionis est illa, quæ respicit duo contradictoria, nimirum agere, vel non agere; quæ dicitur etiam libertas quoad exercitium, quia ratione ipsius possumus aliquid exercere, vel non exercere, sive suspendere: libertas autem contrarietatis, est illa, quæ respicit duo contraria, sicut facere bonum, vel malum; quæ dicitur etiam libertas quoad specificationem, quia contraria semper distinguuntur specie; sicut ipsum bonum & ipsum malum vel specie physica, vel saltem specie morali sunt distincta: sed patet ex dictis supra, quod Christus Dominus non erat indifferens ad bonum, & malum, sed omnino necessitatus ad bonum, sive omnino impeccabilis: nihilominus ita operabatur bonum, quod ipsi præcipiebatur, ut etiam posset non operari, non quidem potentia positionis, sed potentia possibilitatis: ergo liber erat libertate indifferenzæ, non quidem contrarietatis, & specificationis, sed contradictionis, & exercitij.

Obijcit, Christus ratione suæ libertatis, quamvis non posset facere malum, sed solum bonum, eo quod erat impeccabilis, attamen indifferens erat ad plura bona specie differentia; cum enim omnes actus virtutum sint boni, & invicem specie distinguantur, sicut ipsi habitus virtutum à quibus producantur: hoc ipso

360 *Quest. XV. De concordia libertatis, impecc.*
quod Christus erat liber in exercitio huiusmodi
actuum, erat etiam liber quoad specificationem.

Respondetur, & est Regula generalis, hanc objectionem
esse quæ huiusmodi de terminis: nam in hoc sensu conce-
di potest, Christum fuisse liberam quoad specificationem:
attamen magis propriè loquuntur Scholastici,
qui hoc negant quod huiusmodi libertas exigat quod non
respicere plura species dicitur, sed eam opposita, si vè
contraria: si enim plura species distinguuntur, sed sunt
disparata, nec ullam in eam oppositionem habent,
sed optime comparati possunt, non sunt obiectum liber-
tatis quoad specificationem, sed tantum quoad exerci-
tium. Cum igitur omnia bona quantum specie differ-
rentia, non habent in eam contrarietatem, sed pos-
sunt habere in eam connexionem, vel saltem non sint
mutuè disparata: ita nec libertas Christi Domini ha-
beat hoc obiectum, nec obiectum illud, non dicitur propterea
libertas quoad specificationem, sed tantum libertas
quoad exercitium.

ARTICULUS V.

*Utrum Christus fuerit liber, medium in amore crea-
turarum, sed etiam in amore Dei.*

Conclusio. Christus non erat liber in amore Dei pro-
ut erat in se, sed tantum, prout est ratio diligendi crea-
turas, & exequendi Divina præcepta.

Probat. vel potius constat ex dictis: etenim di-
xitur, Christus fuisse beatissimus ab instanti sua concep-
tionis: sed ostendimus de Beatitudine, quod Beatitudo ne-
cessatur de quoad specificationem, & quoad exerci-
tium ad amandum Deum, prout est in se summum bo-
num: quoad libertatem ad amandum ipsum, prout
est ratio diligendi creaturas, & exequendi Divina præ-
cepta: vel, ut melius loquar, Beatitudo necessatur ad
amorem Dei, sed non ad amorem creaturarum: ergo
attestatur, non dicendum est de Christo Domino, qui
est summus Beatorum: & quia meritum fundatur in
libertate meritorie, ideo sequitur, Christum non
meruisse amando Deum, sed tantum amando creaturas.

Obijciatur.

Obij-
cio me-
de est
ctu om-
si Chri-
etiam
Reip-
axioma
etiam
connex-
non ha-
tam co-
mili pr-
test se h-
quia De-
creatur-
nes ordi-
timum,
necessari-
tatem
est evic-
finem u-
seipsum
aiorem
creatur-
quia nec-
necessari-
Obij-
pliciter
creatur-
ne; qui-
aliquid e-
tanquam
cium, si
necessari-
præcept-
Reip-
cedentib-
conducit
suppositi

T

Obijcitur 1. Qui vult finem efficaciter, vult necessarium media ad huiusmodi finem conducentia, ut diximus de actibus humanis: sed Deus est ultimus finis respectu omnium creaturarum tanquam mediorum: ergo si Christus necessitatur ad amorem Dei, necessitatur etiam ad amorem creaturarum.

Respondeo, & est regula generalis: distinguo illud axioma: ille qui necessitatur ad finem necessitatur etiam ad media, quando finis habet necessariam connexionem cum medijs, concedo; quando finis non habet necessariam sed indifferentem, & liberam connexionem cum medijs, nego; tunc enim simili prorsus modo ille, qui necessitatur ad finem, potest se habere indifferenter, & liberè circa media: & quia Deus non habet necessariam connexionem cum creaturis, sed omninò liberè, & indifferenter eas omnes ordinat ad se ipsum tanquam media ad finem ultimum, inde fit, quòd Christus Dominus potuit esse necessitatus ad amorem Dei, & tamen retinere libertatem indifferentiæ in amore creaturarum. Exemplum est evidens in ipso Deo, qui dicit se ipsum tanquam finem ultimum, & omnes creaturas tanquam media ad seipsum ordinata; & tamen est omninò necessitatus ad amorem sui, & simul ac semel liberrimus in amore creaturarum: & hoc propter rationem jam dictam, quia nempe est independens à creaturis, nec habet necessariam sed liberam connexionem cum ipsis.

Obijcitur 2. & replicatur: Quamvis absolute, & simpliciter loquendo, Deus non habeat connexionem cum creaturis, bene tamen secundum quid, & ex suppositione; quia supposito, quod Deus faciat præceptum circa aliquid creatum, non potest aliquis consequi Deum tanquam finem ultimum, quin assumat huiusmodi medium, sive observet tale præceptum: ergo si Christus necessitatur ad amorem Dei, & aliundè fiat suppositio præcepti, mortis necessitabitur ad moriendum.

Respondeo, juxta regulam jam explicatam in præcedentibus articulis, & distinguo: debet assumi medium conducent ad finem, juxta exigentiam ipsius finis ex suppositione, concedo: præter, vel contra exigentiam,

*Quaest. XV. De omnibus alijs, quæ nego: & quia ut saepe diximus, Pater Aeternus præsumens mortem Christi, non exspectat, ut necessitate-
tur ad mortem, sed potius exspectat, quæ, præsumit
ter quidem, sed tamen libere moreretur: idcirco ex hoc
quod Christus necessitate-
tanquam finem ultimum, tantum habet quod libere
taretur ad diligendum creaturas, vel ad moriendum pro
salute ipsarum, quin potius ex hoc sentitur quod
infalibiliter quidem, sed tamen libere ipsas diligeret,
& pro ipsis pateretur, ac moreretur.*

QUÆSTIO XVI.

De omnibus alijs, quæ concernunt Tractatum de Incarnatione.

Expediemus in hac quaestione alia omnia quæ concernunt Tractatum de Incarnatione. Dixi, expediemus, quia non supersunt nisi quaestiones de terminis, in quibus iuxta methodum nostram non immorabor: Dixi etiam quæ concernunt Tractatum de Incarnatione quia præter ea, quæ in Tractatu de Incarnatione explicari solent à Doëtoribus Scholasticis, plura alia sunt positiva, quæ Mysterium Incarnationis concernunt, sed remittuntur ad D. Thomam, eo quod non continent aliquam difficultatem, sed ex sola lectione, intelligi possunt.

ARTICULUS. I.

De communicatione Idiomatum.

Advertendum est, quod Idiomata sunt nomina græcæ, & idem significat, ac attributum, sive, proprietas. Unde communicatio Idiomatum nihil aliud est, quam communicatio attributorum, & proprietatum naturæ Divinæ, & Humanæ in Christo Domino. Querimus

igitur, quomodo exprimi debeat huiusmodi commun-
nicatio.

Conclusio. Communicatio Idiomatum exprimi de-
bet terminis concreti, non verò abstractis. Ita D. Tho-
mas, & communiter Theologi.

Probatur, vel potius explicatur: Termini abstracti,
sicut Divinitas, & Humanitas, significant huiusmodi
naturas ut abstrahentes ab ipso supposito, sive ab ip-
sa persona Verbi Divini: termini verò concreti, sicut
Deus, & homo, significant huiusmodi naturas ut con-
cernentes suppositum, sive Personam. Unde si diceretur,
Divinitas est Humanitas; vel è contra, Humanitas
est Divinitas, sensus esset quòd huiusmodi naturæ
secundùm se, sive ratione sui identificantur; & ita falsæ
essent huiusmodi propositiones, quia huiusmodi natu-
ræ manent realiter distinctæ in Christo Domino. Sed
dicendo, Deus est Homo; vel Homo est Deus; sensus
est, quòd huiusmodi Naturæ, Divina, & Humana sunt
idem in supposito, & persona: sive quòd suppositum,
& Persona Verbi Divini terminat utramque naturam,
Divinam, & humanam, quod est verissimum. Sicut
etiam in alijs rebus plura de se invicem prædicantur in
concreto, quæ non prædicantur in abstracto: v. g.
verum est, quòd album est dulce, sed falsum est, quòd
albedo sit dulcedo, quia sensus prioris propositionis
est, unum, idæ quæ subiectum habere simul albedinem,
& dulcedinem; sensus verò posterioris, est, quòd for-
ma albedinis sit idem cum forma dulcedinis: & ratio
radicalis huius doctrinæ est, quia ut docent logici
presertim Thomistæ, termini abstracti significant direc-
tè ipsam formam accidentalem, vel substantialem, &
de connotato subiectum, vel suppositum: è contra ve-
rò, termini concreti directè, & in recto significant sup-
positum, vel subiectum, de connotato autem, & in
obliquo formam substantialem, vel accidentalem: ita
ut Deus, & Homo, significant suppositum, habens in se
naturam Divinam, & Humanam; & quia verissimum
est, quòd beneficio incarnationis suppositum Verbi Di-
vini simul ac semel habet, ac terminat naturam Divi-
nam, & humanam, ideo verificatur optimè, quod Deus
est homo, & homo est Deus.

Quod diximus de utraque natura, dicendum est de utriusque attributis, & proprietatibus: ita ut sicut dicitur, quod Deus est homo, ita etiam dicatur, quod Deus passus, & mortuus est: & sicut dicitur, quod hic homo, nempe Christus, est Deus, ita etiam dicatur, quod est omnipotens, & sic de alijs attributis: quia licet passio, & mors soli homini conveniant ratione sui, attamen conveniunt Deo per communicationem idiomatum: & similiter licet omnipotentia soli Deo ratione sui conveniat, attamen per eandem Idiomatum communicationem convenit Christo etiam ut homini.

Obijciunt. In Deo concreta, & abstracta realiter identificantur: sed quando duo sunt realiter idem, quod dicitur de uno, dici etiam potest de alio: ergo per communicationem Idiomatum quicquid dicitur de Deo, potest etiam dici de Divinitate; ita ut sicut dicitur, quod Deus est passus, & mortuus, ita etiam dicatur, quod Divinitas passa sit, & mortua.

Respondeo ex D. Thoma, quod licet concreta, & abstracta sint idem in Divinis quoad substantiam, non tamen quoad modum significandi: unde sicut propter diversum significandi modum aliqua dicuntur ad intra de concretis, quae non dicuntur de abstractis: v.g. ut diximus de Trinitate, concedunt Theologi, quod *Dens* generat Filium, & spirat Spiritum Sanctum, & tamen negant quod *Divinitas* generet, vel spiret, eo quod actiones sunt suppositorum, & illud nomen concretum *Dens*, importat sive Patris suppositum sive etiam Filij: sed illud nomen abstractum, *Divinitas*, abstrahit ab utroque supposito. Ita similiter ad extra, & in ipsa Incarnatione aliqua dicuntur de concreto, quae non dicuntur de abstracto: dicitur enim, quod *Dens* passus, & mortuus est; sed non dicitur, quod *Divinitas* passa sit, & mortua; quia nomen concretum, *Dens*, importat suppositum Verbi Divini, quod terminavit Humanitatem patientem, & morientem, sed nomen abstractum, *Divinitas*, abstrahit ab huiusmodi supposito, proindeque nullam dicit habitudinem sive ad Humanitatem, sive ad passionem, & mor-

Quæres 1. Utrum communicatio Idiomatum exprimi possit terminis reduplicativis ex utraque parte ; ut sicut dicitur , Deus passus , & mortuus est , ita etiam dici possit , Christus , in quantum Deus , est passus , & mortuus : & sicut dicitur , Christus est omnipotens , ita dici possit , quod , in quantum homo , est omnipotens.

Respondeo , negativè ; quia regulariter loquendo , reduplicatio fit supra naturam , & rationem ipsius : unde sensus hujusmodi propositionum est , quod Christus ratione Divinæ naturæ sit passus , & mortuus ; vel quod ratione naturæ humanæ sit omnipotens , quæ omnia sunt falsa : si nihilominus addantur aliqui termini , ratione quorum reduplicatio cadat supra suppositum , tunc poterit verificari propositio , v.g. si dicatur , Christus in quantum est *hic* homo est omnipotens ; quia istud pronomen , *hic* , reduplicat supra suppositum , & verum est quod Christus ratione suppositi habet omnipotentiam.

Quæritur 2. Utrum dici possit , quod Deus factus est homo ; & quod homo factus est Deus.

Respondeo , priorem propositionem esse veram , sed posteriorem esse falsam : quia sensus prioris propositionis est , quod suppositum Verbi Divini , quod antea ab æterno terminabat naturam Divinam , terminavit in tempore naturam humanam , quod est verissimum : sed sensus posterioris propositionis est , quod suppositum terminans naturam humanam incepit in tempore terminare naturam Divinam : quod est falsum ; quia hujusmodi suppositum est ipsum suppositum Verbi Divini , quod semper naturam Divinam terminavit. Potest tamen in aliquo sensu admitti ista propositio , inquit D. Thomas , nimirum si significet quod factum est in Incarnatione , ut homo sit Deus , sive Humanitas sit unita supposito Verbi Divini.

Quæritur 3. Utrum Christus dici possit creatura ; vel etiam quod incepit esse.

Respondeo ex D. Thoma , qui refert D. Hieronymum dicentem : quod *Ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis* . & quod *cum hæreticis ne quisdem verba delemus habere communia* , ne eorum errori

Quaest. XVI. De omnibus aliis, quae
favere videamur. Cum igitur haeretici Arriani dixe-
rint quod Christus erat creatura, & quod inceperat
habere esse, necdum ratione naturae humanae, sed etiam
ratione suae Personae, nunquam Catholici concedere
debent Christum esse creaturam absolute loquendo, sed
tantum cum ista determinatione, secundum naturam
humanam: maxime quia ut advertit idem D. Tho-
mas, quando dubium esse potest utrum aliquid conve-
niat toti, vel parti, non profertur absolute: sic non
dicimus absolute, quod Aethiops est albus, sed addi-
mus, secundum dentes, quia albedo potest toti cor-
pori hominis convenire: sed dicimus sine addito, quod
Petrus est ex spūs, quia hoc ei convenire non potest
nisi secundum capillos. Cum igitur aliquis possit inci-
pere esse, & creari & secundum naturam, & secundum
personam, quando Christus dicitur creatura, vel inci-
pere esse, addi debet, secundum naturam huma-
nam.

ARTICULUS II

Ad Christum sit filius adoptivus, & servus Dei.

Advertendum est primo, duplicem esse filiationem.
quoad propositum: altera est filiatio naturalis, quae
convenit alicui: quatenus ex vi suae productionis reci-
pit eandem naturam, quam alter habet, vel in indivi-
duo, vel in specie: unde definitur, origo viventis à
vivente in similitudinem naturae: sic in Divinis Ver-
bum recipit à Patre suo eandem divinam naturam in
individo, ex vi processionis, ut diximus in tractatu
de Trinitate: & in humanis, unus homo quatenus est
filius alterius, recipit à patre suo eandem naturam in
specie. Filiatio verò adoptiva est quadam imitatio fi-
liationis naturalis, si non ex toto, saltem ex parte:
& in ordine supernaturali dicit participationem filia-
tionis naturalis ipsius Dei, sive participationem na-
turae Divinae: unde talis filiatio habetur per gratiam
sanctificantem, quae est formalis, & physica partici-
patio Divinae Naturae, ut explicatur in tractatu de
gratia. In rebus verò humanis, filiatio adoptiva cum

non potest nec ex toto, nec ex parte conferre naturam humanam, si iste non confert proprietatem, quatenus daturus ad humanitatem ac finem esset re vera filius alterius: unde Iuris periti sic describunt adoptionem, scilicet, gratuita, & liberalis assumptio personæ extraneæ ad hereditatem.

Ad id remanet est 2. duplicem esse servitutem quoad personam, aliam naturalem, & aliam legaleminaturalis illa est, quæ in ipsa natura funtatur, quatenus unus secundum naturam est inferior altero, & ipsi subditus, proinde quæ servus. Legalis verò dicitur, quæ ab ipsi lege fit introducta, ita ut licet duo quantum ad naturam sint æquales, nihilominus quantum ad legem, vel constitutionem, unus subijciatur alteri, ipsique serviat, quod si servitus inter homines reperitur, quia licet omnes naturæ sint æquales, unus tamen domino alterius subijciatur, vel quia bello captus, aut venditus est, vel etiam alijs de causis. Hoc prænotato sit.

Conclusio. Christus nullatenus dici potest filius Dei adoptivus; neque etiam servus, simpliciter loquendo; sed cum addito, quatenus est homo.

Probari solet Conclusio pluribus rationibus quæ non videntur efficere, unde illis omnibus prætermittis, unicam afferro, quæ videtur convincens. Hæc est differentia inter filiationem, & servitutem, quod filiatio per se primo importat aliquam essentiam vel naturam servitutis autem per se primo importat solum aliquam conditionem naturæ, & essentia, sive utriusque proprietatem: hoc patet ex dictis: cum enim generatio, ratione cuius ponitur filiatio, sit origo viventis a vivente in similitudinem naturæ, sequitur, quod filiatio aliquam naturam importat: servitus autem cum nihil importet nisi subjectionem unius respectu alterius, & subiectio provenire possit ex hoc, quod unus sit naturæ inferioris respectu alterius, inde fit, quod servitus importat solum aliquid consequens ipsam naturam, tanquam conditio, status, & proprietates ipsius. Hoc supposito. facit sequitur id totum, quod in conclusione diximus: etenim in Christo Domino gratia unionis hypostaticæ se habet tanquam essentia, & natura gra-

tia verò habitualis, & sanctificans se habet tanquam proprietatem ipsam consequens, ut explicuimus supra agendo de gratia Christi: cum igitur illud, quod in aliquo subiecto habet rationem proprietatis, non possit habere rationem essentiae, & naturæ, sicut patet in homine, quod risibiles, quæ est proprietatis, non dicit essentiam, & naturam, sicut ipsa rationalitas: ideo in Christo sola gratia unum sive hypostaticæ constituit filiationem, & reddit Christum filium Dei naturalem: sed gratia sanctificans non latens filiationem constituit proindeque non reddit Christum, etiam in hominem, filium Dei adoptivum. Sed quia humanitas assumpta à Verbo Divino, est longè inferior natura Divina, ipsique Deo subiecta, ideo servitus naturalis, sive consequens conditionem naturæ, convenit Christo, ut hominibus; & ita Christus, non quidam absolute, sed cum modificatione, nempe, ut homo, dici potest servus Dei.

Probatur etiam 2. Conclusio autoritate D. Thomæ 3. parte, quæst. 20. art. 1. ad 2. Ubi ait, *Quamvis non proprie dicatur quod natura sit domina, et servus, potest tamen proprie dici, quod qualibet hypostasis, vel persona sit domina, vel servus, secundum hanc vel illam naturam*: Et secundum hoc nihil prohibet Christum dici Patri subiectum, vel servum secundum hanc naturam. Et quæst. 2. art. 4. cum sibi obijceret, quod Christus, secundum quod est homo, est servus: sed dignius est esse filium adoptivum, quam servum: ergo multo magis Christus, secundum quod est homo, est filius adoptivus. Respondet: Ad tertium, dicendum, quod esse creaturam, & etiam servitum vel subiectum ad Deum, non solum respicit personam, sed etiam naturam, quod non potest dici de filiatione; Et ideo non est similis ratio. In quibus testimoniis D. Thomas concedit Christum ratione naturæ humanæ posse dici servum Dei, sed negat, quod ullo modo sive ratione personæ, sive ratione naturæ Divinæ, vel Humanæ possit dici filius adoptivus, juxta rationem jam explicatam.

Objectiones, quæ fieri possunt contra conclusionem

partim
servitum
Christi
lex iusti
non su
natura
quod q
formal
fectus
potest
exigen
formal
effectu
tia hab
adopti
mno.
Rati
habitu
senten
& nat
igitur
lupern
ralium
tia, &
suo loc
est nisi
ideò in
nem fil
contien
(D)
quo ca
esse nil
conclu
aliqui
placet
minum
linus,
triam
pagan
se cum
stivi j

partim præveniuntur per illam distinctionem duplicis servitutis, legalis, & naturalis, concedendo quodd Christus non fuit servus servitute legali, quia nulla lex ipsum coëgit ad serviendum; sed negando quodd non fuerit servus servitute naturali, sive consequenti naturam, ut jam explicuimus. Ostendimus etiam supra, quodd quamvis reddere filium adoptivum sit effectus formalis gratiæ sanctificantis; quia tamen non est effectus formalis primarius, sed tantum secundarius; & potest per abso utam Dei potentiam, vel etiam juxta exigentiam subjecti, dari aliqua forma sine effectui formali secundario, quamvis nunquam dari possit sine effectui formali primario, idæ quamvis in nobis gratia habitualis sanctificans secum affert filiationem adoptivam, eam tamen non affert in Christo Domino.

Ratio radicalis hujus doctrinæ est, quia gratia habitualis, & sanctificans, in nobis, tenet locum essentiae & naturæ in ordine supernaturali, essentia enim, & natura est primum in re, & radix cæterorum: conigitur in nobis gratia sanctificans sit prima in ordine supernaturali, & radix aliarum qualitarum supernaturalium, inde est, quodd in nobis habet rationem essentiae, & naturæ, & constituit filiationem adoptivam, ut suo loco magis explicabimus. Sed quia in Christo non est nisi proprietas ipsius gratiæ un onis hypostaticæ, idæ in Christo nulla n filiationem constituit, sed omnem filiationem, quæ in ipso esse potest, supponit esse constitutam per unionem hypostaticam.

Ostenditur autoritas Concilij Francofordiensis, in quo damnantur aliqui heretici, qui dicebant Christum esse filium Dei adoptivum, & servum Dei; & inter alia, concilium in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, sic eos alloquitur: *Intelligite in hac professione vestra duplices Diabolica fraudis latuisse dolos, dum & Dominum nostrum Jesum Christum, quem Deum colimus, & adoramus, servum predicatis, & adoptivum: considerate quale est hoc scandalum inter paganos gentes, ut dicatur, Deum Christianorum servum esse, vel adoptivum: nos per illum adoptivi sumus, non ille nobiscum adoptivus.*

370 *Quaest. XVI De omnibus alijs que nos per illam à servitute liberati : non ille nobis servus. Ex quibus. Concilii vrbis h b mas acquiescendum est, quòd Christus sit servus, ac quòd sit filius adoptivus : ergo non dicitur illo modo esse filium adoptivum non per ratione naturæ Humanæ, ita dicendum est nullo modo esse servum.*

Respondendo, omiffis alijs solutionibus, quòd hujusmodi hæretici loquebantur de servitute peccati, quod constat ex eo quòd Concilium ibidem subdit, *Sed & hoc volumus a vobis audire, an Adam primus humanus generis pater de terra creatus, liber esset, nullus. Quod servus à servus, quemodo tunc imago Dei? si liber, curare & Christus quomodo non regere de? inique meliori autem servus est in Adam? & tunc aliud, & spiritu Sancto operante, si servus homo? Et paulo: ostendit unde Adam factus servus factus à se ex peccato, Apostolo Perro arguente, qui peccatum fecit, servus est peccati? Christus autem non fecit peccatum, & iteo servus non est peccati, sed magis liberator, & redemptor eorum, qui transiunt peccati. Ex quibus verbis constat, Concilium non excludere à Christo Dominum servitutem ex peccato provenientem, non autem servitutem naturalem, sive proveniente ex naturali conditione creaturæ, quod servus etiam Adam omnino à Innocentio conveniebat: statemur autem Christum nihilatenus dici posse servum hujusmodi servitute peccati, quia ut super ostendimus, etiam secundum naturam Humanam fuit omnino impeccabilis: sed tamen manet, quòd secundum hujusmodi naturam Humanam fuit servus servitute consequente conditionem creaturæ.*

ARTICULUS III.

Virum Christus fuerit Legislator, Sacerdos, & Rex.

Conclusio. Christus excellentissimo modo fuit legislator, Sacerdos, & Rex.

Probat conclusionem D. Thomas 3. parte quaest. 22.

Et ad 2. his verbis, Dicendum, quod alii homines particulatim habent quasdam gratias sed Christus tantum caput habet perfectionem omnium gratiarum: Et ideo, quantum ad alios pertinet, alius est legislator, alius Sacerdos, & alius Rex: sed hac omnia concurrunt in Christo tanquam in fonte omnium gratiarum. Unde dicitur Iſai. 33. Dominus Iudex noster, Dominus Legislator noster, Dominus Rex noster, ipse veniet, & salvabit nos.

Obicitur 1. Sacerdos duo prout modo dicta habet: primum est administrare Sacramenta, unde dicitur Sacerdos, quasi Sacra dans, & in hoc sensu potuit quidem Christus excellere: modo modo esse Sacerdos, quia Sacra dedit, quatenus Sacramenta necum administravit, sed etiam nunc tunc: sed aliud officium Sacerdotis est, esse mediatorem inter Deum, & populum, ut per suas orationes populum reconciliet ipsi Deo: sed hoc modo Christus non potuit esse Sacerdos: ergo non fuit Sacerdos omnibus modis. Probatur minor: quia oratio non videtur conveniens Christo, eo quod ille non orat, qui praevidet aliquid infallibiliter esse futurum: Christus autem: & videbat homines infallibiliter esse reconciliandos Deo per meritum passionis, & mortis suae: ergo pro hoc non debuit orare.

Respondeo & est regula generalis, duplicem esse orationem; aliam, quae fit ex ignorantia; & aliam, quae fit ut ita loquar, & abundanter, & ex affectu religionis ad ipsum Deum: primum genus orationis non erat conveniens Christo, quia nihil postulabat ab ipso Deo, quasi alicujus rei foret indigus: sed secundum infirmum maxime conveniebat: immo adhuc ei convenit existenti in caelo, quia ex abundantia amoris erga Deum, & erga salutem nostram adhuc pro nobis postulat, in quantum est homo, & pro nobis impetrat auxilia ad salutem nostram.

Ad rationem autem subiectam. Respondet D. Thomas, 3. q. 22. art. 1. ad 2. Inter alia, quia Christus, si vivit futura, scilicet quod non est, sed dicitur propter suam orationem, & huiusmodi, non inconvenienter a Deo petiit. Porro de oratione Christi diximus, supra quando ostendimus, Christum per orationem.

172 *Quaest. XVI. De omnibus aliis qua-*
suam nedam impetrasse praedestinatiis auxilia efficaciam,
sed etiam reprobis auxilia sufficientia ad salutem.

Oportet 2. Christum Matth. 21. ait, *Filius hominis*
non veni ministrari, sed ministrare. Et alibi dicit,
Regnum meum non est de hoc mundo: Ergo non
fuit in ipso regia dignitas quantum ad temporalia, sed
tantum quoad spiritualia.

Respondetur, quod licet Christus propter suam sum-
mam excellentiam et gloriam dignitatem haberet tam in
temporalibus, quam in spiritualibus, quia tamen ve-
nit ut nos doceret contemnere huiusmodi dignitates
temporales, ideo ad praebendum nobis exemplum no-
luit uti iure suo, nec huiusmodi dignitates exercere:
habuit igitur eas omnes in actu primo, sed noluit eas
reducere ad actum secundum.

ARTICULUS. Ultimus

De termino, & subiecto praedestinationis
Christi.

Advertendum est, quod de praedestinatione Christi
possumus agere vel secundum id, in quo convenit cum
praedestinatione hominum, & Angelorum, & de ipsa
hoc modo non agimus in praesenti, quia non est specia-
lis difficultas, quae non fuerit resoluta de Praedestina-
tione: vel de ipsa, pro ut differt à praedestinatione
aliorum; & in hoc sensu sit.

Conclusio. Christus, quatenus dicebat suppositum
terminare humanitatem, fuit praedestinatus ad hoc, ut
esset filius Dei naturalis, sive suppositum terminans
Divinitatem.

Probat ex D. Thoma 3. parte quaest. 24. ar. 1. ad
3. ubi sic habet: *Licet non conveniat Persona Chri-*
sti absolute, quod incipit esse filius Dei, conve-
nit tamen ei secundum quod intelligitur ut in
Humana Natura existens, quia scilicet hoc ali-
quando incipit esse, quod in natura humana exi-
stens esset filius Dei. Cum igitur ex eodem D. Tho-
ma, illud omne quod incipit in tempore, fuerit ab æ-
terno praedestinatum, ut diximus de praedestinatione,

sequitur, Christum, ut hominem, sive ut suppositum terminans humanitatem fuisse prædestinatum ad filiationem Dei naturalem, sive ut esset suppositum terminans Divinitatem.

Objectiones, quæ fieri possint contra conclusionem, facile præveniuntur per illam regulam generalem, quam explicuimus de satisfactione Christi, ubi ostendimus, quod licet sit unicum suppositum Christi formaliter, est tamen duplex virtualiter, quia terminando duplicem naturam, divinam, & humanam, tantam virtutem habet, quantam si re vera duplex suppositum foret. Sicut igitur, si foret in Christo duplex suppositum, facile intelligeremus, quomodo suppositum terminans Humanitatem esset subjectum huiusmodi prædestinationis, sive id quod prædestinaretur; suppositum verò terminans divinitatem, esset ipse terminus prædestinationis, sive id ad quod prædestinaretur: ita hoc etiam facile intelligitur per illam virtutalem distinctionem suppositi Christi.

Hoc unicum verbum videtur sufficere pro resolutione huiusmodi difficultatis: sicut ea, quæ diximus hucusque, sufficiunt pro toto Tractatu de Incarnatione, qui sicut alijs pulchrior ita etiam est prolixior.

FINIS.

MONITIO

AD

LECTOREM

D^V M hæc typis mandarentur, non
erat adhuc formatum decretum,
quo duæ propositiones, una quidem denuò
suscitata altera vero, recenter in quibus-
dam Thesibus propugnata, damnantur;
quodcum his diebus Romæ transmissum
sit, imprimendum & his superioribus
Alexandri septimi, & Innocentij un-
decimi decretis subnectendum curavi.

DECRETVM

Feria v. Die 24. Augusti 1690.

IN Congregatione Generali Sanctæ Romanæ, & Universalis Inquisitionis habita in Palatio Apostolico Montis Quirinalis coram Sanctissimo D. N. ALEXANDRO Divina Providentia Papa VIII. de Eminentiſſimis, & Reverendissimis S. R. E. Cardinalibus in tota Republica Christiana adversus Hæresim pravitatem Generalibus Inquisitoribus à Sancta Sede Apostolica specialiter deputatis.

Sanctissimus D. N. ALEXANDER Papa VIII. Summo in Christo animi sui merito adiuvante Theſes, seu Propositiones, unam denique, de inmaginem fidelium perſiculis, & tæſi, aliam de novo erumpere: Et cum in prædictis Orationibus, res sibi creditas à nemine potest avertere, & ad salutem semper dirigere, dictarum Theſium, five Propositionum examen pluribus in Sacra Theologia Magistris, & deinde Eminentiſſimis, & Reverentiſſimis S. R. E. Cardinalibus contra Hæresim pravitatem Generalibus Inquisitoribus ſeculo commiſſi, qui pluries re maturè deſiſſa intrate prædictas Theſes, ſeu Propositiones, nuper unaquaque ipſarum ſua iuſſugia Sanctitati ſuæ ſingillatim exhibuerunt.

Libertas obſervativa conſiſtente in convenientia obſecti cum natura rationali: Formalis vero in conformitate actus cum regula morum. Adhuc ſciendum, quod moralis tendat in ſum ultimum interpretative. HUNC HOMO NON TENETUR AMARE, NEQUE IN PRINCIPIO, NEQUE IN DECURſU VITÆ SUÆ MORALIS.

II. Peccatum Philoſophicum, ſeu morale eſt actus

humanius disconveniens naturæ rationali . & reſta-
tioni. Theologicum verò , & mortale eſt tranſgreſſio
libera Divinæ legis. Philoſophicum quantumvis grave
in illo , qui Deum , vel ignorat , vel de Deo actu non
cogitat , eſt grave peccatum ſed non eſt offenſa Dei,
neque peccatum mortale diſſolvens amicitiam Dei, ne-
que æternâ poenâ dignum.

Quibus peractis, Sanctiſſimus omnibus plenè , & ma-
turè conſideratis, primam Theſem, ſeu propoſitionem
declarat hæreticam , & uti talem damnandam , &
prohibendam eſſe, ſicuti damnat , & prohibet ſub Cen-
ſuris, & poenâ contra Hæreticos , & eorum fautores
in jure expreſſis : ſecundam Theſem , ſeu Propoſitio-
nem declarat ſcandaleſam , temerariam , piarum au-
rium offenſivam , erroneam , & uti talem damnandam,
& prohibendam eſſe, ſicuti damnat , & prohibet, ita ut
quicumque illam docuerit , defenderit , ediderit , aut de
ea etiam diſputaverit publicè , ſeu privatim tractaverit,
niſi forſan impugnando, ipſo facto incidat in Excom-
municationem à qua non poſſit (præterquam in arti-
culo mortis) ab alio quacumque etiam Dignitate ful-
gente , niſi à pro tempore exiſtente Romano Pontifice
abſolv. Inſuper diſtrictè in virtute ſanctæ obedi-
entiæ , & ſub interminatione Divini Judicij prohibet om-
nibus Chriſti fidelibus cujuſcumque conditionis , Dig-
nitatis ac Status , etiam ſpeciali : & ſpecialiſſima nota
dignis, ne prædictam Theſem , ſeu Propoſitionem ad
proxim deducant.

Loco † Sigilli.

Alexander Speronus S. Romanæ, & Univerſalis
Inquiſitiſ Notarius.

Die 24. Auguſti 1690. ſupradictum Decretum affi-
xum, & publicatum fuit, ut Valvas Buſili, a Prin-
cipis Apoſtolorum, Palatii S. Officii, in acie C. m-
pi Floræ, ac aliis locis ſolitis, & conſuetis Urbis
per me Franciſcum Perinum S. S. D. Noſtri Papa, &
Sanctiſſ. Inquiſitionis Cuiſorem.



rz-
ulio
ave
non
Dei,
ne-
ma-
nem
, &
en-
ores
tio-
au-
am,
ut
de
rit,
om-
rti-
ful-
fice
en-
om-
ig-
ota
ad

alis

ff-
m-
m-
bis
65

